बुद्धवादका तीन आयाम

(Three Dimensions of Buddhism)

पशुपति घिमिरे

बुद्धवादका तीन आयाम
(Three Dimensions of Buddhism)
पशुपति घिमिरे

प्रकाशक	:	बुद्धिसागर घिमिरे तारादेवी घिमिरे
प्रथम संस्करण	:	२०७० (सन् २०१३)
© सर्वाधिकार	:	लेखकमा
मूल्य	:	रु. २५०/– US $9.99
आवरण	:	समा आर्ट
टाइपसेटिङ	:	सृजनगृह
मुद्रक	:	श्री स्टार प्रिन्टिङ प्रेस

BUDDHABAADKA TEEN AAYAM
(Three Dimensions of Buddhism)
by *Pashupati Ghimire*

ISBN: 978-9937-2-6933-9

दुई शब्द

शाक्यमुनि सिद्धार्थ गौतम बुद्धको जन्मथलो 'लुम्बिनी'-कै नामले 'लुम्बिनी बौद्ध विश्वविद्यालय' स्थापना भएपछि बौद्ध धर्मदर्शनको अध्ययन, अन्वेषण र अनुसन्धान कार्यमा पनि एउटा नयाँ अभियान शुभारम्भ भएको छ। विशेषत: उच्च स्तरको बौद्ध शिक्षाको पठनपाठनका लागि अनुसन्धानपद्धतिमा आधारित स्तरीय पाठ्यपुस्तकहरूको आवश्यकता पर्ने कुरो सर्वविदित नै छ। तर यस कार्यमा कलम चलाउनु भनेको त्यत्तिको सजिलो कुरो चाहिँ होइन। यस किसिमको कार्यका लागि त अनुभव र व्यावहारिक ज्ञानको पनि ठूलो आवश्यकता पर्दछ।

उक्त परिप्रेक्ष्यमा अध्ययन र अनुसन्धानमा दक्ष हुनुभएका पशुपति घिमिरेज्यूले लेख्नुभएको **बुद्धवादका तीन आयाम** नामक बौद्ध ग्रन्थ एउटा पठनीय स्रोत भएको मैले पाएँ। हुन त यसमा कतिपय समावेश गरिनुपर्ने विषयहरू पनि छन्, तर ती विषयहरूलाई पछि थपिँदै लान पनि सकिन्छ। जुनसुकै कुराको पनि एकै चोटि सबै कुराको पूर्णता हुने होइन।

अत: बौद्ध धर्मदर्शनका विद्वान् लेखक पशुपति घिमिरेले गर्नुभएको प्रयास प्रशंसनीय छ। उहाँले नेपाली बौद्ध जगत्मा नेपाली भाषामा प्रस्तुत गर्नुभएको यो ग्रन्थ पठनीय र सङ्ग्रहणीय भएको छ। लेखक महोदय धन्यवादका पात्र हुनुभएको छ।

बखुंबहाल, ललितपुर **सत्यमोहन जोशी**
असोज १४, २०७०

आफ्नो कुरो

त्रिभुवन विश्वविद्यालयमा 'बौद्ध अध्ययन' विषयको विद्यार्थीका रूपमा बुद्धवादका विविध आयामहरूका बारेमा अध्ययन गर्ने मौका मिल्यो। बौद्ध दर्शन, साहित्य र इतिहासप्रति जागेको अभिरुचिले विभिन्न पुस्तकालय, बौद्ध विहार र विभिन्न ज्ञानीजनको नजिक पुऱ्यायो।

विश्वविद्यालयले निर्धारण गरेको पोस्ट ग्र्याजुएट तहको पाठ्यक्रममा आधारित रहेर विषयवस्तुलाई खोतल्दै जाने क्रममा यो पुस्तक जन्मिएको हो। बौद्ध धर्म प्रादुर्भाव भएर फैलिँदै-फस्टाउँदै जाने क्रममा यस धर्मका विभिन्न आयामहरू विकसित हुँदै गए। बुद्धवादभित्र बौद्ध धर्मदर्शन, बौद्ध साहित्य, बौद्ध इतिहास, बौद्ध कला, बौद्ध संस्कृति, बौद्ध परम्परालगायत विभिन्न आयामहरू विकसित भएको पाइन्छ। विशेष गरी बुद्धवादभित्र विकसित धर्मदर्शन, साहित्य र इतिहासका बारेमा केन्द्रित भएर सात वर्ष लामो अन्वेषणपछि यो पुस्तक तयार गरिएको हो। यस क्रममा बुद्धवादका विविध आयामहरूप्रति तृष्णा जगाउन मदत गर्ने बौद्ध अध्ययन सङ्कायका गुरुहरूप्रति विशेष आभार प्रकट गर्न चाहन्छु। पाली त्रिपिटकलगायत विविध बौद्ध ग्रन्थहरू अध्ययनका निम्ति उपलब्ध गराउने आनन्दकुटी विहार (स्वयम्भू), विश्वशान्ति विहार (तीनकुने)-लगायत विभिन्न बौद्ध विहारहरू तथा केन्द्रीय पुस्तकालय (कीर्तिपुर), केशर पुस्तकालय र नेपालभारत पुस्तकालय धन्यवादका पात्र छन्।

आफ्नो व्यस्त समयका बाबजुद प्रस्तुत पुस्तक आद्योपान्त पढेर मेरा कमीकमजोरी औँल्याइदिनुहुने विद्वान्, नेपाली साहित्य र संस्कृतिका युगपुरुष श्री सत्यमोहन जोशीज्यूप्रति अन्तर्हृदयदेखि नै कृतज्ञता अर्पण गर्दछु।

नेपालमा नपाइने केही पुस्तकहरू भारतबाट ल्याएर उपहार दिनुहुने मित्र वाल्मीकि विद्यापीठका उपप्राध्यापक श्याममणि नेपाल र पुस्तकको टाइप तथा सेटिङ गरिदिनुहुने जीवन नेपालप्रति कृतज्ञ छु। पुस्तकलेखनका निम्ति शान्त वातावरण तयार गरिदिने जीवनसँगिनी वर्षा र पुस्तक प्रकाशित गरिदिनुहुने मातापिताप्रति आभार प्रकट गर्दछु।

pghimire81@yahoo.com

पशुपति घिमिरे

अनुक्रमणिका

धर्म र दर्शन **१–३४**

बौद्ध धर्म र दर्शन २
बौद्ध धर्मको उत्थान हुनुका कारकतत्त्वहरू ३
बुद्धअघिको दार्शनिक अवस्था ५
के थिए त आधारभूत बौद्ध शिक्षाहरू? ७
चार आर्यसत्य ७
अष्टाङ्गिक मार्ग ११
प्रतीत्यसमुत्पाद १३
जगत्का तीन विशेषताहरू १८
बौद्ध मुक्ति २२
अर्हत २२
निर्वाण २३
बौद्ध ध्यानयोग २५
समथा ध्यान २६
दस अशुभ कर्मस्थान २९
दस अनुस्मृति ३०
चार ब्रह्माविहार ३१
चार आरूप्य ३२
विपश्यना ध्यान ३३

बौद्ध दर्शनका चार सम्प्रदाय **३५–४५**

वैभाषिक सम्प्रदाय ३६
सौत्रान्तिक सम्प्रदाय ३९

शून्यवाद/माध्यमिक दर्शन ४१
विज्ञानवाद/योगाचार दर्शन ४३

महायान बौद्ध धर्म **४६–५४**

बोधिसत्त्व ४७
बोधिचित्त ४८
पारमिताको अभ्यास ४९
बोधिसत्त्वका १० भूमिहरू ५२
सप्तविधि अनुत्तर पूजा : महायानको मानसिक पूजा ५४

वज्रयानको धार्मिक-दार्शनिक व्याख्या **५५–६०**
वज्रयान : अर्थ, परिभाषा र उद्देश्य ५५
वज्रयान समाधि : उत्पन्न क्रम र सम्पन्न क्रम ५६
अभिषेक : गुरुको स्थान, शिष्यको योग्यता र पञ्चाभिषेक ५७
पञ्चबुद्धको धारणा ५९

बौद्ध साहित्य **६१–८६**

पाली बौद्ध साहित्य ६१
पाली बौद्ध साहित्यको उत्पत्ति ६२
पाली साहित्यको सुरुवात र विकास ६३
पाली त्रिपिटकमा के छ? ६४
बौद्ध संस्कृत साहित्य ७०
बौद्ध संस्कृत साहित्यको सुरुवात र विकास ७१
बौद्ध संस्कृत साहित्यको परिचय ७२
महासाङ्घिक साहित्य ७३
महासाङ्घिक साहित्यको सुरुवात र विकास ७३
महावस्तु ७४
सर्वास्तीवाद साहित्य ७५
सर्वास्तीवाद त्रिपिटकको सामान्य परिचय ७७
महायान साहित्य ७९
महायान साहित्यको सुरुवात र विकास ८०

सद्धर्मपुण्डरीकसूत्र र ललितविस्तरसूत्रको सामान्य परिचय ८१
समाजमा महायान साहित्यको प्रभाव ८४
वज्रयान साहित्य ८५
वज्रयान साहित्यको सुरुवात र विकास ८६
गुह्यसमाजतन्त्रको सामान्य परिचय ८६

बौद्ध इतिहास ८७–९४

प्रथम बौद्ध सङ्गायन (सम्मेलन) ८८
दोस्रो बौद्ध सङ्गायन ९०
तेस्रो बौद्ध सङ्गायन ९२
चौथो बौद्ध सङ्गायन ९३

एसियामा बौद्ध धर्मको विस्तार ९५–११३

श्रीलङ्का ९५
म्यानमार ९७
थाइल्यान्ड ९८
इन्डोनेसिया ९९
भियतनाम १०१
तिब्बत १०१
चीन १०९
कोरिया ११०
जापान १११

बौद्ध इतिहासका केही शैक्षिक प्रतिष्ठानहरू ११४–११८

नालन्दा ११४
वल्लभी ११६
विक्रमशिला ११७
जगदला ११८
ओदान्तपुरी ११८

सन्दर्भस्रोत ११९

धर्म र दर्शन

धर्मको सामान्य अर्थ धारण गर्नु भन्ने हुन्छ। व्यक्ति वा वस्तुमा सधैँ रहिरहने गुण वा मूल वृत्ति, प्रवृत्ति, स्वभाव/स्वाभाविक गुण, सहज वृत्ति र स्वर्ग प्राप्त गर्न सकिने लोकविश्वास भएको पुण्य कार्य, पुण्य कर्म। कुनै जाति, वर्ग, पद आदिका निम्ति निर्धारित कार्य वा व्यवहार, लोकको हित वा व्यवस्थाका लागि अँगालिने कर्म वा कर्तव्य (जस्तो मानवधर्म, नारीधर्म, युगधर्म इत्यादि), असल आचरण, सदाचार नियम। पुण्य, सत्कर्म, ईश्वर अथवा सद्गतिप्राप्तिका लागि गरिने शास्त्रविहित कर्म। कुनै महापुरुषले चलाएको मत, सम्प्रदाय भनी नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानले प्रकाशित गरेको 'नेपाली बृहत् शब्दकोश' मा धर्मलाई अर्थ्याइएको छ।

धर्म सामाजिक र नैतिक विषय हो। प्राचीनकालमा धर्म नै एकमात्र शक्तिशाली सामाजिक व्यवस्था र व्यवहार थियो। राजनीति पनि धर्मबाटै निर्देशित हुन्थ्यो। धर्मकै माध्यमबाट प्राचीन समाज चल्दथ्यो। प्राचीन समाजव्यवस्थालाई सञ्चालन गर्ने पद्धति पनि धर्मबाटै निर्धारित हुने गर्दथ्यो। त्यसै बेलादेखि असल समाजव्यवस्था सञ्चालनको चिन्तनस्वरूप विभिन्न महापुरुषले भिन्नभिन्न आविष्कारहरू गर्न थाले। मानवसमाजलाई नैतिक आचरणभित्र राखेर आदर्श समाजको निर्माणका निम्ति विश्वका दुवै गोलार्द्धमा प्राचीनकालका चिन्तक-दार्शनिकहरूले विभिन्न किसिमका मत र सम्प्रदायहरूको स्थापना गरे। तिनै मत र सम्प्रदायहरू विकसित हुँदै जाँदा धर्मको स्वरूप लिँदै गए। यसरी पाश्चात्य समाजमा यहुदी धर्म, इसाई धर्मजस्ता धर्मको प्रादुर्भाव भयो भने पूर्वीय समाजमा वैदिक (हिन्दू), बौद्ध, जैन, इस्लाम आदि विभिन्न धर्मको प्रादुर्भाव भएको पाइन्छ। प्रस्तुत पुस्तकमा हामी मूलतः बौद्ध धर्मका बारेमा चर्चा गर्ने छौँ।

त्यसै गरी दर्शनको सामान्य अर्थ हेराइ भन्ने हुन्छ। नेपाल प्रज्ञाप्रतिष्ठानले प्रकाशित गरेको 'नेपाली बृहत् शब्दकोश' मा दर्शनको अर्थ प्रकृति, ईश्वर, ज्ञान, विज्ञान, वस्तु, जीवन र चेतनाबारे विवेचन र विश्लेषण गरिने, तत्सम्बन्धी विषयमा व्यापक रूपले यथार्थ परिचय दिने शास्त्र, आध्यात्मिक तथा भौतिक वस्तुको चिन्तन वा विश्लेषण भनिएको छ। दर्शनशास्त्रलाई भने ज्ञान र विज्ञानको अथवा अध्यात्म र

भौतिक पक्षपक्षान्तरको व्याख्या र विवेचना गरिने शास्त्र, जीवन र प्रकृतिका आन्तरिक तथा बाह्य तत्त्वहरूका बारेमा चिन्तन र अध्ययन गरिएको शास्त्र भनी उल्लेख गरिएको छ। दर्शनशास्त्रलाई अङ्ग्रेजीमा Philosophy भनिन्छ। Philosophy Philos र Sophiya नामक ल्याटिन शब्दको संयोजनबाट बनेको छ जहाँ Philos को अर्थ अनुराग हुन्छ भने Sophiya को अर्थ विद्या हुन्छ। यसरी शाब्दिक रूपमा फिलोसोफीको अर्थ विद्याप्रतिको प्रेम वा अनुराग भन्ने हुन्छ। संस्कृतमा 'दृश्यते अनेनं इति दर्शनम्' भनिएको छ। अर्थात् जसको माध्यमबाट देखिन्छ, यो स्थूल वा सूक्ष्म हुन सक्छ, त्यो नै दर्शन हो।

दर्शनशास्त्रका बारेमा विभिन्न दार्शनिकहरूले पनि बोलेका छन्। दार्शनिक एरिस्टोटलले भनेका छन्– वस्तुतः दर्शनशास्त्र त्यो विज्ञान हो जसले सत्यमा विश्वास गर्दछ। मोन्टेन नामक विद्वान्का अनुसार आश्चर्य सबै दर्शनशास्त्रको आधारशिला हो, अनुसन्धान यसको विकास हो एवम् अज्ञानता यसको समाप्ति। यसरी सामान्यतः कुनै पनि भौतिक वा अभौतिक वस्तु वा पदार्थका बारेमा जान्नु र बुझ्नु वा सम्पूर्ण रूपमा ज्ञान हासिल गर्नु नै दर्शन हो। चिन्तनको गहिराइमा पुगेर समातिएको ज्ञान नै दर्शन हो। जीवन र जगत्लाई केन्द्रमा राखेर गरिने बौद्धिक चिन्तन र मानसिक अभ्यास नै दर्शन हो। दर्शनशास्त्रमा यही चिन्तन र अभ्यासका बारेमा अध्ययन गरिन्छ। यही दर्शनका बारेमा अध्ययन गर्ने विज्ञानलाई दर्शनशास्त्र भनिन्छ।

दर्शनशास्त्रको अध्ययनमा विभिन्न दार्शनिक परम्पराहरू पाइन्छन्। यसमा मुख्यतः दुई वटा मानिन्छन्– पूर्वीय र पाश्चात्य। पाश्चात्य दार्शनिक परम्परामा बौद्धिक चिन्तनलाई बढी प्राथमिकता दिइएको पाइन्छ भने पूर्वीय दर्शनपरम्परामा मानसिक अभ्यासलाई महत्त्व दिइएको पाइन्छ। पूर्वीय दर्शनमा पनि विभिन्न दार्शनिक परम्पराहरू पाइन्छन्– वैदिक, चार्वाक, जैन, बौद्ध, साङ्ख्य, योग, वैशेषिक, न्याय, पूर्वमीमांसा, वेदान्त दर्शन आदि। यहाँ हामी विशेष गरी पूर्वीय दर्शनभित्रको बौद्ध दर्शनका बारेमा चर्चा गर्ने छौँ।

बौद्ध धर्म र दर्शन

(Buddhist Religion and Philosophy)

बौद्ध धर्म र दर्शन भन्नाले इसापूर्व ६२३ मा नेपालको लुम्बिनीमा जन्मनुभएका महामानव गौतम बुद्धले प्रतिपादन गर्नुभएको सिद्धान्त र दर्शन तथा त्यसमा आधारित धर्म भन्ने बुझिन्छ।

कुनै पनि धर्मको आफ्नै दार्शनिक सिद्धान्त हुन्छ। हरेक धर्म त्यही सिद्धान्त र दर्शनलाई पछ्याएर अघि बढेको हुन्छ। बौद्ध धर्म पनि महामानव बुद्धले प्रतिपादन

गर्नुभएको सिद्धान्त र दर्शनमा आधारित भएर फैलिँदै, फस्टाउँदै गएको धर्म हो। बौद्ध धर्म र दर्शनको विकास, विस्तार र उत्थान हुनुपछाडिको पृष्ठभूमि के थियो? त्यस बेलाको सामाजिक अवस्था कस्तो थियो? बुद्धका आधारभूत शिक्षा र सिद्धान्त केकस्ता छन्? बुद्धवादमा मानवमुक्तिका केकस्ता उपाय र विधिहरू छन्? बौद्ध धर्म र दर्शन विकसित हुँदै जाँदा केकस्ता वाद र सम्प्रदायहरूको विकास भयो? तिनका सिद्धान्त र मान्यताहरू केकस्ता छन्? पछिल्ला पृष्ठहरूमा हामी मूलतः यिनै र यस्तै विषयहरूबारे चर्चा गर्ने छौँ। बौद्ध धर्मको सुरुवात भएदेखिका विभिन्न दार्शनिक चिन्तन र अभ्यासका बारेमा प्रकाश पार्ने प्रयास गरिने छ।

बौद्ध धर्मको उत्थान हुनुका कारकतत्त्वहरू
(Factors Responsible to the Rise of Buddhism)

बौद्ध धर्मदर्शनको मीमांसा गर्नुअघि बौद्ध धर्म प्रतिपादन हुनुका कारकतत्त्वहरू के थिए? कुन पृष्ठभूमिमा बौद्ध धर्मदर्शनको प्रादुर्भाव भयो? त्यस बेलाको सामाजिक परिवेश कस्तो थियो? त्यस बेलाका जल्दाबल्दा विषय र समस्याहरू के थिए? बुद्धअघि पनि दार्शनिक र चिन्तकहरू थिए कि थिएनन्? थिए भने उनीहरूको चिन्तनको धार कस्तो थियो? यी यावत् प्रश्नहरूको जवाफ खोज्नुपर्ने हुन्छ।

अब हामी केही बेर आजभन्दा करिब साढे २६ सय वर्षअघिको दक्षिणी नेपाल र उत्तरी भारतको सामाजिक अवस्थाका बारेमा चर्चा गरौँ।

त्यस बेलाको समाज मूलतः धर्ममा जेलिएको थियो। मान्छेका चिन्तन र विचारहरू धर्मसँगै जोडिएका थिए। विचारजगत्मा विभिन्न प्रश्नहरू उठ्न थालेका थिए। धार्मिक आस्थाको सन्दर्भमा मान्छेहरूमा संशय र द्विविधाको वृद्धि भएको थियो। परलोक छ कि छैन, मृत्युपछि जीवनको अस्तित्व हुन्छ कि हुँदैन, कर्म के हो जस्ता प्रश्नहरू व्यापक रूपमा रहेका थिए। यसको चित्तबुझ्दो जवाफ कुनै पनि चिन्तक र ऋषिमुनिले दिन सकेका थिएनन्। मान्छेहरूमा संशय र कौतूहल थियो।

उति बेलाको धार्मिक समाजलाई नेतृत्व गर्नेहरू दुई थरी थिए– ब्राह्मण र श्रमण। ब्राह्मणहरू वेदमा विश्वास गर्थे, यज्ञयागादिलाई महत्त्व दिन्थे, उनीहरू वैदिक थिए भने श्रमणहरू अवैदिक थिए, वैदिक धर्मलाई अस्वीकार गर्दथे। श्रमणहरू पनि आस्तिक र नास्तिक दुवै सम्प्रदायका थिए। उनीहरू तपस्यालाई बढी महत्त्व दिने गर्दथे। श्रमणहरू ब्रह्मचर्यको पालन गर्दथे र सांसारिक विषयवासनामा भुल्दैनथे, तर ब्राह्मणहरू सांसारिक थिए। श्रमणहरू सत्यको खोजीका निम्ति र तत्त्वसाधनाका निम्ति कुनै शास्ताको अधीनमा रहेर शिक्षा ग्रहण गर्दथे भने ब्राह्मणहरू वैदिक

विधिअनुसार मन्त्र, जप, दान, होम आदि अनुष्ठानहरूमा पारङ्गत हुन्थे। कर्मकाण्डलाई प्रमुखता दिइएको थियो। त्यस बेला यज्ञहरूमा पशुबलिको प्रथा पनि फस्टाएको थियो। विधिपूर्वक भएको भन्दै यो हिंसालाई हिंसा ठानिँदैनथ्यो। धार्मिक अनुष्ठानहरूका हर्ताकर्ता भएकाले र विद्याका प्रेमी भएकाले ब्राह्मण पुरोहितहरूको त्यस समाजमा आदर गरिन्थ्यो। बिस्तारै ती ब्राह्मणहरू सङ्कीर्ण र स्वार्थी हुँदै गए, समाजमा आफूलाई नै सबैभन्दा उच्च सम्झिन थाले, यसै कालमा वर्णाश्रम धर्मले संरक्षण पायो र फस्टाएर गयो। त्यस समय देवीदेवताहरूले तपस्याकै माध्यमबाट उच्च पद प्राप्त गरेका हुन् भन्ने भ्रम थियो, त्यस कारण तपस्यालाई पनि प्रमुखता दिइएको थियो।

सो सामाजिक परिवेशमा विभिन्न विसङ्गति पनि मौलाएका थिए, समाज विभिन्न जाति एवम् धर्ममा विभाजित थियो जसले सामाजिक द्वन्द्वलाई बढाउने काम गरेको थियो।

चोरी र लुटपाट गर्नेहरूको सङ्ख्या बढेको थियो। चोरीबाटै आफ्नो जीविका चलाउनेहरू थुप्रै थिए। यसबारे *चक्रवर्ती सिंहनादसुत्त*मा वर्णन पाइन्छ। भोगविलासलाई नै परमार्थ ठान्ने विलासीहरूको जमात ठूलो थियो। *उदान*मा पनि यसबारे चर्चा गरिएको छ। यस्ता विलासीहरूले वेश्यावृत्तिलाई पनि प्रोत्साहन दिएका थिए। समाजका आध्यात्मिक नेता मानिएका ब्राह्मणहरू बिस्तारै सम्पत्तिको मोहमा पर्दै गएका थिए। उनीहरूका ठूला घर, प्रशस्त सम्पत्ति, खेतीपाती र विलासी जीवनशैलीले समाजमा असन्तोष बढाएको थियो। यसबारे *सुत्तनिपात*को *ब्राह्मण धार्मिक सुत्त*मा चर्चा गरिएको छ। महिलाहरूलाई दबाएर राखिएको थियो। शिक्षा र धर्ममा महिलाहरूको कुनै अधिकार थिएन। यस प्रकार बुद्धको समकालीन समाज विभिन्न किसिमका सामाजिक विषमताबीच जेलिएको थियो। धनी र गरिबबीचको दूरी धेरै लामो थियो। गरिबहरू अति गरिब थिए, धनीहरू अति धनी। धनीमानीहरूले दासदासीहरू राख्ने प्रचलन थियो। राजनीतिक अवस्था पनि एकदम तरल थियो। ठूलठूला साम्राज्यहरू पनि थिए र मसिना गणराज्यहरू पनि। यिनका राज्य र राजाहरूबीच राम्रो सम्बन्ध थिएन। एकले अर्कालाई जित्ने र हडप्ने खेल चलिरहन्थ्यो। लडाइँ र युद्ध त्यस बेला राजाहरूको जीवनशैली नै थियो।

यसरी सर्वसाधारण जनता अनेक प्रकारका समस्या र दुःखसास्तीहरू झेलिरहेका थिए। त्यस प्राचीन समाजका मान्छेहरू जसरी भए पनि यो सामाजिक विषमता, समस्या र दुःखबाट मुक्ति चाहन्थे। दार्शनिक जगत्मा व्याप्त विभिन्न वाद र मतको अराजकताबाट छुटकारा चाहन्थे। जनचाहनाको यही पृष्ठभूमिमा गौतम बुद्धले मध्यमार्गी धार्मिक र दार्शनिक धारको प्रतिपादन गरेका थिए। त्यस बेला समाजमा हिंसा हुनु

हुँदैन भन्ने आवाजहरू पनि बलिया देखिन थाले। यज्ञयागादिको सार्थकतामाथि प्रश्न उठाउन थालियो, ब्रह्मज्ञानलाई सर्वश्रेष्ठ ठान्न थालियो, यज्ञ-अनुष्ठानबाट ब्रह्मज्ञान प्राप्त नहुने रहेछ भन्ने चेतना जागृत हुन थाल्यो। मान्छेहरूले ब्रह्मचिन्तनलाई प्रधानता दिन थाले। ब्रह्मज्ञानप्राप्तिका लागि ब्रह्मचिन्तनमा मग्न रहने ऋषिहरूका आश्रममा गई ब्रह्मचिन्तनको अभ्यास गर्ने क्रम बढेर गयो। ऋषिहरूले नै पनि जिज्ञासु शिक्षार्थीलाई आफ्नै आश्रममा बोलाई शिक्षा दिने गर्दथे। बिस्तारै त्यस कालका मान्छेहरू कर्मकाण्डभन्दा विभिन्न दार्शनिक प्रश्नमाथि विचारविमर्श गर्न थाले, गृहस्थीहरू पनि सत्यको खोजीका निम्ति घरबार छोडेर हिँड्ने क्रम चल्यो। यस्तै सामाजिक परिवेशका बीच नेपालको लुम्बिनीमा गौतम बुद्धको जन्म भएको थियो।

बुद्धअघिको दार्शनिक अवस्था
(Pre-Buddhist Philosophy)

*सुत्तपिटक*अन्तर्गत *दीघनिकाय*को *ब्रह्मजालसुत्त*मा बुद्धभन्दा अघिका र बुद्धका समकालीन विभिन्न आध्यात्मिक चिन्तक र तिनले चलाएका वादहरूका बारेमा उल्लेख गरिएको छ। उल्लिखित चिन्तक-दार्शनिकहरू मुख्यतः छ जना छन्– पूर्णकाश्यप, अजित केशकम्बल, प्रक्रुध कात्यायन, मक्खली गोसाल, सञ्जय बेलट्ठीपुत्त र निगण्ठ नाथपुत्त।

यीमध्ये अजित केशकम्बलको मतअनुसार यो जगत् केही पनि छैन। न दान छ, न दृष्टि, न सुकृत र दुष्कृत कर्म नै छ, न इहलोक छ, न कुनै श्रमण-ब्राह्मणले आफ्नो ज्ञानबलले कुनै परलोकको साक्षात्कार गरेर आएका छन्। यसरी अजित पूरै नास्तिक चिन्तक देखिन्छन्। यिनलाई चार्वाकपन्थी पनि भनिन्छ।

बुद्धका समकालीन र बुद्धअघिका चिन्तक-दार्शनिकहरू मूलतः दुई किसिमका पाइन्छन्– नास्तिक र आस्तिक। परलोकमा विश्वास गर्नेहरूलाई आस्तिक भनिन्थ्यो भने परलोकमा विश्वास नगर्नेहरूलाई नास्तिक। अजित केशकम्बल मान्छेलाई चतुर्महाभूतबाट निर्मित मान्दथे। मृत्युपछि प्राणीहरू यही चतुर्महाभूतमा मिल्दछन् भन्ने उनको मान्यता थियो।

पूर्णकाश्यप पनि नास्तिक चिन्तक देखिन्छन्। यिनको मत मूलतः अक्रियावादी देखिन्छ। यिनका अनुसार न असल कर्मबाट पुण्य मिल्छ न खराब कर्मबाट पाप नै। दान दिनु र यज्ञ गर्नुको पनि कुनै अर्थ छैन। यस लोकमा गरेको कर्मको फल यसै लोकमा प्राप्त हुन्छ, परलोकमा प्राप्त हुँदैन भन्ने यिनको धारणा थियो।

अर्का चिन्तक थिए प्रक्रुध कात्यायन। यिनी सात कायलाई मान्दथे– पृथ्वीकाय, जलकाय, तेजकाय, वायुकाय, सुख, दुःख र जीवनकाय। यी सातै काय अकृत वा

अकृतसमान छन् अर्थात् यीबाट कुनै कार्य हुँदैन, यी काय अनिर्मितसमान छन् र अचल छन् भन्ने उनको मान्यता थियो। यिनलाई अकृततावादी दार्शनिक भनिन्छ। उनी यी सात पदार्थको सत्ता स्वीकार गर्छन्, तर यिनलाई सुखदुःखको योग्य मान्दैनन्। यिनले चतुर्महाभूतका अतिरिक्त सुख, दुःख र जीवन तीन अदृश्य तत्त्वको पनि सत्ता स्वीकार गरेका छन्।

मक्खली गोसाल यस्तै अर्का एक चिन्तक हुन्। यिनी मूलतः नियतिवादी थिए। उनी सम्पूर्ण सत्त्वप्राणीहरूलाई शक्तिहीन र वीर्यहीन मान्दथे। उनका अनुसार जीवमा न बल छ, न कार्य छ, न पराक्रम छ। प्राणीहरू बिनाकारण क्लेश भोग्छन् भन्ने उनको धारणा थियो। उनी भन्थे– "नत्थी कर्म, नत्थी किरियम्, नत्थी बिरियम्। न कर्म छ, न क्रिया छ, न साहस छ; जे छ सबै ईश्वर छ। कर्म गऱ्यौ भने तिम्रो आनन्द खलबलिन्छ, चिन्ता हुन्छ; त्यसैले चुपचाप बस, जे गर्ने ईश्वरले गर्छ। कर्म नगर, शान्ति तिम्रो पक्षमा छ। उनका अनुसार यो संसारमा उत्पत्ति-विनाश, जन्म-पुनर्जन्म जेजति भइरहेको छ सब भाग्यद्वारा नै भइरहेको छ। उनको सिद्धान्तमा हेतुप्रत्यय (कर्म-कर्मफल) को कुनै स्थान छैन, प्राणीको सुखदुःख सबै भाग्यद्वारा नै निर्धारित हुन्छ। मनमा उत्पन्न हुने इच्छा, आकाङ्क्षा, क्लेश, द्वेष सबै ईश्वरकै इच्छाअनुसार हुने हुन् भन्ने उनको सिद्धान्त थियो।

सञ्जय बेलट्ठिपुत्त पनि अर्का यस्तै एक आध्यात्मिक चिन्तक हुन्। यिनको कुनै पनि विषयमा कुनै निश्चित सिद्धान्त छैन, त्यसै कारण यिनको मतलाई अनिश्चिततावादी भनिन्छ। यिनलाई परलोक छ कि छैन, देवता छ कि छैन, मृत्युपछि जीवन छ कि छैन भनी सोध्यो भने कुनै निश्चित उत्तर दिँदैनथे। यी सबै प्रश्नको उत्तरमा उनी छ-छैन, छ पनि छैन पनि, न छ न छैन जस्ता उत्तर दिन्थे। उनको यो अनिश्चिततावादले जैन दर्शनको अनेकान्तवादको आधार खडा गरेको बताइन्छ।

यस्तै अर्का तत्कालीन दार्शनिक हुन् निगण्ठ नाथपुत्त। यिनी जैन धर्मका अन्तिम तीर्थङ्कर वर्द्धमान महावीर हुन्। यिनी बुद्धका करिब समकालीन हुन् र उमेरमा बुद्धभन्दा जेठा हुन्। यिनी चतुर्यामसंवर अर्थात् चार प्रकारका संयमलाई मान्थे। उनी आफैँ पनि तपस्यामा लीन रहन्थे र अरूलाई पनि तपस्याकै उपदेश दिन्थे। यिनी आस्तिक थिए।

यसरी बुद्धभन्दा अघि दुई किसिमका धार्मिक अतिवादको अस्तित्व पाइन्छ– एक थरी पूरै नास्तिक र अर्को थरी पूरै आस्तिक। यो अतिवादी चिन्तनपरम्पराले तत्कालीन धर्मप्रधान समाजलाई कुनै स्पष्ट दिशानिर्देश गर्न सकेको थिएन। त्यो समाज धार्मिक बाटामै हिँड्न चाहन्थ्यो, तर बाटो प्रस्ट र लोक रिझाउने किसिमको थिएन। प्रस्ट बाटो नहुँदा समाजमा अराजकता बढेको थियो। विभिन्न किसिमका

विसङ्गतिहरूले जरा गाडेका थिए। समाजका नैतिक मूल्य र मान्यताहरूमा ह्रास आउन थालेको थियो। मान्छेहरू परलोक, ईश्वर, कर्म आदि धारणाहरूमा न विश्वास गर्न सक्थे, न अविश्वास नै गर्न सक्थे। दुवै किसिमका अतिवादी धारको अवलम्बन गर्न सक्ने स्थितिमा थिएनन्। यस्तो द्विविधा र संशय भएको बेला एउटा मध्यमार्गी धार्मिक बाटाको आवश्यकता बढेको थियो। ठ्याक्कै यही सामाजिक परिवेशमा हाम्रो देशको लुम्बिनीमा जन्मेका सिद्धार्थ गौतमले आफ्नो जीवनको ३५ औँ वर्षमा एउटा यस्तो सरल र मध्यमार्गी धर्मको प्रतिपादन गरे जसले धर्मको नाममा आफ्नो जन्मको २,६०० वर्षपछिसम्म पनि विश्वभर कीर्ति फिँजाइरहेको छ।

के थिए त आधारभूत बौद्ध शिक्षाहरू?
(Basic Buddhist Teachings)

२९ वर्षको उमेरमा गृहत्याग गर्दै कपिलवस्तु दरबारबाट बाहिरिएका सिद्धार्थ गौतमले छ वर्षको कठोर अध्ययन, साधना र तपस्याको माध्यमबाट भारतको गयामा सम्यक् ज्ञानको साक्षात्कार गर्नुभयो। त्यही बोधिज्ञान वा बुद्धत्वप्राप्तिपछि उहाँ बुद्ध कहलाउन लाग्नुभयो। त्यसपछि बुद्धले सर्वप्रथम पञ्चभद्रवर्गीय ब्राह्मणहरूलाई बुद्धत्वका आधारभूत शिक्षाहरू दिनुभयो। सर्वप्रथम उहाँले चार आर्यसत्यका बारेमा बताउनुभयो, बुद्धको केन्द्रीय दार्शनिक सिद्धान्त प्रतित्यसमुत्पादका बारेमा बताउनुभयो। उहाँले संसारका आधारभूत गुणहरू अनित्य, दुःख र अनात्मका बारेमा प्रकाश पार्नुभयो जसलाई बुद्धको आधारभूत शिक्षाका रूपमा चिनिन्छ। अब हामी केही बेर यिनै बुद्धशिक्षाका बारेमा सङ्क्षेपमा चर्चा गरौँ।

चार आर्यसत्य
(Four Noble Truths)

बुद्धको कठोर साधनाको एकमात्र उद्देश्य नै समस्त प्राणीहरूको दुःखको कारण के हो र त्यो दुःख हटाउने उपाय के छ भनी पत्ता लगाउनु थियो। फलस्वरूप उहाँलाई बुद्धत्वप्राप्ति भएको वैशाख पूर्णिमाको रात चार आर्यसत्यका बारेमा ज्ञान भयो–

१. दुःख छ अर्थात् यो संसार वा संसारका समस्त प्राणीहरूको जीवन दुःखबाट परिपूर्ण छ।
२. दुःखको कारण छ। दुःख समुदय।
३. दुःखबाट छुटकारा पाउन सकिन्छ। दुःख निरोध।
४. दुःखनिरोधको मार्ग छ। यसलाई अष्टाङ्गिक मार्ग भनिन्छ।

दुःख

(Suffering)

दुःख सत्य। संसार दुःखमय छ। दुःखैदुःख छ, प्राणी हमेसा सुखको खोजीमा हुन्छ तर हात लाग्ने दुःख नै हुन्छ, सुख त मृगतृष्णाजस्तो छ, यथार्थ दुःख नै हो। बुद्धले दुःखको व्याख्या गर्ने क्रममा भन्नुभएको छ– *इदं खो पन भिक्खवे दुक्खं अरिय सच्चं। जाति पि दुक्खा,जरापि दुक्खा, मरणां पि दुखं, शोक-परिदेव दोमनस्सुपायासापि दुक्खा, अप्पियेहि सम्पयोगो दुक्खो, पियेहि विप्पयोगो दुक्खो, याम्पिछं न लभति तम्पि दुक्खं साङ्ख्यित्तेन पञ्चुपादनानखन्धापि दुक्खा।*

अर्थात् हे भिक्षुगण, दुःख प्रथम आर्यसत्य हो। जन्म पनि दुःख हो, बुढ्यौली पनि दुःख हो, मृत्यु पनि दुःख हो। शोक, परिवेदना, उदासीनता, हैरानी सबै दुःख हुन्। अप्रियसँगको योग पनि दुःख नै हो, प्रियसँगको वियोग पनि दुःख हो। इच्छित वस्तु प्राप्त नहुनु पनि दुःख हो। सङ्क्षेपमा भन्न सकिन्छ कि रागद्वारा उत्पन्न हुने पञ्चस्कन्ध (रूप, वेदना, सञ्ज्ञा, संस्कार र विज्ञान) पनि दुःख नै हो।

*धम्मपद*मा भनिएको छ– *को नु हासो किमानन्दो निच्चं पज्जलिते सति* (धम्मपद, गाथा १४६) अर्थात् यो संसार जलिरहेको घर हो, यहाँ कसरी हाँसेर रहन सकिन्छ अथवा आनन्द मान्न सकिन्छ? यसरी भन्न सकिन्छ– यो संसार दुःखमय छ। संसारको प्रथम सत्य दुःख नै हो।

दुःख समुदय

(Arising of Suffering)

बुद्धशिक्षाको दोस्रो आर्यसत्य हो दुःख समुदय अर्थात् दुःखको कारण छ। कुनै पनि कार्यको पछाडि त्यसको कारण अवश्य पनि हुन्छ। यसर्थ दुःख कार्य हो भने निश्चय नै त्यसको कुनै कारण हुनुपर्छ। बिनाकारण कुनै पनि कार्य उत्पन्न हुँदैन र दुःखको पनि कारण छ। दुःखको कारण हो तृष्णा।

*मज्झिम निकाय*को *महाहत्थिपदोपम सुत्त*मा बुद्धले भन्नुभएको छ– “इदं खो पन भिक्खवे दुःख समुदयं अरिय सच्चं। योयं तण्हा पोनब्भविका नन्दिराग सहगता तत्र तत्राभिनन्दिनी सेयमिदं कामतण्हा, भवतण्हा, विभवतण्हा।” अर्थात् हे भिक्षुगण, दुःख समुदय दोस्रो सत्य हो। दुःखको वास्तविक कारण तृष्णा हो जो हमेसा प्राणीहरूले उत्पन्न गरिरहन्छन्। विषयहरूको रागबाट युक्त तथा ती विषयवासनाको अभिनन्दन गर्ने किसिमको तृष्णा जो सर्वत्र आफ्नो तृप्ति खोजिरहन्छ। तृष्णा तीन प्रकारका छन्– कामतृष्णा, भवतृष्णा र विभवतृष्णा। सङ्क्षेपमा यही तृष्णाकै कारण दुःख समुदय हुन्छ।

(क) कामतृष्णा– विभिन्न किसिमका विषवस्तुको कामना गर्नु कामतृष्णा हो। विषयहरूको इच्छा गर्नु, तिनको चाहना गर्नुबाट पनि दु:ख उत्पन्न हुन्छ। इच्छाएका विषयवस्तुको प्राप्ति नहुँदा त दु:ख हुन्छ नै, ती वस्तु प्राप्त गर्ने क्रममा अझ बढी दु:ख भोगिन्छ।

(ख) भवतृष्णा– भवको अर्थ संसार अथवा जन्म भन्ने हुन्छ। यो संसारमा बाँचिरहने, यहाँ रहिरहने जुन तृष्णा छ त्यो नै भवतृष्णा हो। यस संसारमा आफ्नो सत्ता कायम राखिरहने हाम्रो तृष्णाकै कारण संसारको अस्तित्व पनि रहिरहेको हो।

(ग) विभवतृष्णा– भवको अर्थ संसार भएजस्तै विभवको अर्थ संसारको नाश हो। यो संसार नष्ट भइहाल्छ नि भन्ने धारणाले गर्दा यो छोटो संसारमा सुखपूर्वक बाँचौँ भन्ने तृष्णा उत्पन्न हुन्छ र त्यो सुख भोग्ने तृष्णाले दु:ख प्रदान गर्छ। विभवतृष्णाको सन्दर्भमा अर्को पनि मत छ जसअनुसार विभवको अर्थ वैभव भन्ने पनि हुन्छ। वैभव भनेको धन, सम्पत्ति, ऐश्वर्यको पर्याप्तता हो। जोकोही मानिसको चाहना आफू ऐश्वर्यशाली बनूँ भन्ने नै हुन्छ। त्यसैले मेरो मात्रै वैभव होस् भन्ने तृष्णा नै विभवतृष्णा हो। यही तृष्णाले गर्दा मानिस धन र सुखप्राप्तिका लागि प्रयत्न गर्दछ जसले गर्दा ऊ अनेक दु:खमा रुमल्लिन्छ। त्यसैले विभवतृष्णा पनि एउटा दु:खसमुदय अर्थात् दु:खको कारण हो। यिनै तृष्णाहरूका कारण यो संसार यत्रोबिधी दु:खी र विसङ्गत बनेको हो।

दु:खनिरोध
(The cessation of Suffering)

निरोधको अर्थ नाश हो। अर्थात् तेस्रो आर्यसत्यको अभिप्राय दु:खको नाश हुन्छ भन्ने हुन्छ। दु:खको सत्ता भएजस्तै, दु:खको कारण भएजस्तै दु:खको नाश वा अन्त पनि हुन सक्छ भन्ने आफ्नो आविष्कारका बारेमा भिक्षुहरूलाई उपदेश गर्ने क्रममा बुद्धले भन्नुभएको छ– "इदं खो पन भिक्खवे दु:ख निरोध आरियसच्चं। सो तस्सायेव तण्हाय असेसविरागनिरोधो चागो परिनिस्सागो मुत्ति अनालयो।" अर्थात् हे भिक्षुगण, दु:खनिरोध आर्यसत्य त्यो वैराग्यको नाम हो जहाँ कुनै पनि तृष्णा बाँकी रहेको हुँदैन। त्यस तृष्णाको त्याग, प्रतिसर्ग, मुक्ति तथा अनालय (स्थान नदिनु) नै दु:खनिरोध हो। दु:ख निरोध हुनु भनेकै निर्वाण प्राप्त गर्नु हो। तृष्णालाई सम्पूर्ण रूपमा नाश गरेर तृष्णाको कुनै पनि शेष बाँकी नरहनेबित्तिकै हरेक व्यक्तिले आफ्नै जीवनकालमा निर्वाण प्राप्त गर्दछ। यस दु:खनिरोध आर्यसत्यको अभिप्राय निर्वाण नै हो।

अङ्गुत्तर निकाय ३/५२ मा निर्वाणको यसरी साहित्यिक व्याख्या गरिएको छ–

सेलो यथा एक धनो वातेन न समीरती।
एवं रुपा, रसा, सद्दा, गन्धा, फस्सा च केवला।।
इठ्ठा धम्मा अनिठ्ठा च न पवेधोन्ति तादिनो।
ठित चित्त विप्पमतं वसं यस्सानुपस्सति।।

अर्थात् प्रचण्ड झञ्झावात पर्वतलाई कसैले पनि उसको आफ्नो स्थानबाट च्युत गर्न सक्दैन, भयङ्कर आँधी चले पनि पर्वत एकरस, अडिग र अच्युत रहिरहन्छ। निर्वाण पनि यही पर्वतजस्तै हो। निर्वाण पदप्राप्त व्यक्ति रूप, रस, गन्धजस्ता विषयहरूको भूलभुलैयामा पर्दैन; उसको चित्त त्यो अटल पर्वतजस्तै हुन्छ। शान्त हुन्छ, परमशान्ति र सुखको अनुभूति गरिरहेको हुन्छ। यसरी दु:खको निरोध हुनु भनेको निर्वाण प्राप्त गर्नु वा शान्ति प्राप्त गर्नु हो।

दु:खनिरोधको मार्ग
(The Path Leading to the Cessation of Suffering)

दु:ख निरोध हुन सक्छ भनी तेस्रो आर्यसत्यले बताएजस्तै दु:खनिरोधका मार्ग यी हुन् भनी चौथो आर्यसत्यले प्रस्ट पारेको छ। यदि दु:खनिरोध अथवा निर्वाणप्राप्तिलाई गन्तव्य मान्ने हो भने त्यो गन्तव्यसम्म पुग्ने बाटो चौथो आर्यसत्य (दु:खनिरोधको मार्ग) हो। यस मार्गलाई आर्य अष्टाङ्गिक मार्ग भनिन्छ। यसका आठ अङ्गहरू यस प्रकार छन्– सम्यक् दृष्टि, सम्यक् सङ्कल्प, सम्यक् वचन, सम्यक् कर्म, सम्यक् आजीविका, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति र सम्यक् समाधि।

बुद्धत्वप्राप्तिपछि पहिलो धर्मचक्र प्रवर्तनका क्रममा पाँच भिक्षुलाई उपदेश दिँदै बुद्धले भन्नुभएको छ–

तुम्हेहि किच्चं आतप्पं अक्खातारो तथागता।
परिपन्ना पमोखन्ति झयिनो मारवन्धना।। (धम्मपद मग्गवग्ग २०/४)

अर्थात् हे भिक्षुहरू, उद्योग तिमीहरूले नै गर्नुपर्छ। उपदेश सुनेर मात्रै कहिल्यै पनि दु:ख निरोध हुन सक्दैन। यसका लागि उद्योगको, श्रमको आवश्यकता हुन्छ। तथागतको काम त केवल उपदेश दिनु हो। बाटो बताउने मेरो काम हो, तर त्यो बाटामा हिँड्ने काम तिमीहरूको हो। यस मार्गबाट हिँड्ने व्यक्ति मात्रै मारबन्धनबाट मुक्त हुन्छ।

यसरी बुद्धले निर्वाण चाहने व्यक्तिले यो अष्टाङ्गिक मार्गलाई कडाइपूर्वक लागू गर्न र त्यस मार्गमा हिँड्न उपदेश दिनुभएको छ। धम्मपदमा पनि यस मार्गलाई सबै मार्गमध्ये श्रेष्ठ भनिएको छ। यस मार्गको अवलम्बन गर्ने व्यक्तिको मात्रै दु:खको नाश हुन्छ र निर्वाणको प्राप्ति हुन्छ।

बौद्ध धर्ममा शील, समाधि र प्रज्ञालाई निर्वाणप्राप्तिको मार्ग मानिएको छ। यथार्थमा यही अष्टाङ्गिक मार्गभित्रै शील, समाधि र प्रज्ञा समाहित छन्। सम्यक् वचन, कर्म र आजीविका शीलसँग सम्बन्धित छन् भने सम्यक् व्यायाम, स्मृति र सम्यक् समाधि समाधिसँग सम्बन्धित छन्। त्यसै गरी सम्यक् दृष्टि र सङ्कल्प प्रज्ञासँग सम्बन्धित छन्। यसरी बुद्धवादमा यही अष्टाङ्गिक मार्गलाई बुद्धत्वप्राप्तिको निर्विकल्प मार्ग मानिएको छ। अब हामी यी मार्गहरूका बारेमा छुट्टाछुट्टै चर्चा गर्ने छौँ।

अष्टाङ्गिक मार्ग
(Eight Fold Path)

१. सम्यक् दृष्टि– दृष्टिको अर्थ ज्ञान भन्ने हुन्छ। अर्थात् अष्टाङ्गिक मार्गको पहिलो मार्ग सही ज्ञान हुनु वा सही दृष्टि हुनु हो। के राम्रो हो र के राम्रो होइन भन्ने छुट्ट्याउन जान्नु नै सम्यक् ज्ञान वा सम्यक् दृष्टि हो। मान्छेले राम्रो र नराम्रो छुट्ट्याउन जान्नुपर्छ। कुशल-अकुशल, भलो-कुभलो, असल-खराब छुट्ट्याउन सक्ने दृष्टि वा ज्ञान नै सम्यक् दृष्टि हो।

*मज्झिम निकाय*मा कायिक, वाचिक र मानसिक कर्मलाई कुशल र अकुशलका रूपमा यसरी छुट्ट्याइएको छ–

कुशल	*अकुशल*
हिंसा नगर्नु	हिंसा गर्नु
चोरी नगर्नु	चोरी गर्नु
व्यभिचार नगर्नु	व्यभिचार गर्नु
मृषा वचन नबोल्नु	झूट बोल्नु
पिशुन वचन नबोल्नु	चुक्ली खेल्नु
कटु वचन नबोल्नु	कटु वचन बोल्नु
सम्प्रलाप नगर्नु	बकवास गर्नु
लोभ नगर्नु	लोभ गर्नु
प्रतिहिंसा नगर्नु	प्रतिहिंसा गर्नु
मिथ्या दृष्टि नराख्नु	गलत दृष्टि राख्नु

यिनै कुशल र अकुशल कर्महरू छुट्ट्याउन सक्ने दृष्टि नै सम्यक् दृष्टि हो।

२. सम्यक् सङ्कल्प– ठीक र बेठीक, राम्रो र नराम्रोको ज्ञान भइसकेपछि नराम्रो छोडेर राम्रो मात्रै गर्ने जो निश्चय गरिन्छ त्यो नै सम्यक् सङ्कल्प हो। कुशल र अकुशल छुट्ट्याइसकेपछि कुशल कर्म मात्रै गर्ने सङ्कल्प गर्नु नै सम्यक् सङ्कल्प हो।

३. सम्यक् वचन– सम्यक् वचनको अर्थ ठीक बोल्नु भन्ने हुन्छ। अकुशल वाचिक कर्महरू नगर्नु अर्थात् झूटो नबोल्नु, कसैमाथि कटु वचन नबोल्नु, अर्काको कुरा काट्नु, चुक्ली लगाउनु र बकवास गर्नु जस्ता कार्यबाट टाढा हुनु नै सम्यक् वचन हो। सत्य बोल्नु, मीठो बोल्नु, आफ्नो वचनले अरूलाई चोट नपुऱ्याउनु, कसैको निन्दा नगर्नु, कसैलाई गालीगलोज नगर्नु जस्ता आचारसम्बन्धी विषयहरू सम्यक् वचन हुन्।

४. सम्यक् कर्म– सम्यक् कर्मको अर्थ सही काम गर्नु भन्ने हुन्छ। हिंसा, चोरी, व्यभिचार आदि कर्म नगरी असल कर्मले नै व्यक्तिलाई निर्वाणको गन्तव्यसम्म पुऱ्याउन सहयोग गर्दछ। पञ्चशील, अष्टशील, दशशीलजस्ता आचारहरूको पालन गर्नु पनि सम्यक् कर्म नै हो।

५. सम्यक् आजीविका– सम्यक् आजीविकाको अर्थ ठीक जीविका गर्नु भन्ने हुन्छ। अथवा जीवननिर्वाहका निम्ति सही तरिकाको अवलम्बन गर्नु नै सम्यक् आजीविका हो। बाँच्नका लागि हरेक व्यक्तिले कुनै न कुनै जीविका गर्नैपर्दछ, तर त्यो सही हुनुपर्छ। कसैलाई ठग्ने, चोर्ने, हिंसा गर्ने, अरूलाई हानि पुऱ्याउने तवरबाट जीविका गर्नु हुँदैन। *अङ्गुत्तर निकाय* ५ मा बुद्धले त्यस बेलाको सामाजिक अवस्थाअनुसार निम्न जीविकाका तरिकालाई अयोग्य ठहऱ्याउनुभएको छ– हतियारको व्यापार, जनावरको व्यापार, मासुको व्यापार, जाँडरक्सीको व्यापार र विषको व्यापार।

६. सम्यक् व्यायाम– व्यायामको अर्थ उद्योग, इलम वा परिश्रम र प्रयत्न भन्ने हुन्छ। सही व्यायाम वा सही प्रयत्न गर्नु भनेको एक मानसिक प्रक्रिया हो। मान्छेको मनमा धेरै किसिमका राम्रा-नराम्रा विचारहरू आइरहन्छन्। मन र इन्द्रियहरूलाई वशमा राखी नराम्रा विचार र भावनाहरूलाई पन्छाई असल कार्यको प्रयत्न गर्नु नै सम्यक् व्यायाम हो।

७. सम्यक् स्मृति– सम्यक् स्मृति अष्टाङ्गिक मार्गको सातौँ अङ्ग हो। स्मृतिको अर्थ स्मरण गर्नु वा सम्झिनु भन्ने हुन्छ। *दीघनिकायको महासत्ति पठान सुत्त* २/९ मा यसको वर्णन गरिएको छ जहाँ काय, वेदना, चित्त र धर्म यी चार चिजको वास्तविक स्वरूपलाई बुझेर त्यसको स्मृति राखिरहनु नितान्त आवश्यक मानिएको छ। कायानुपश्यना, वेदनानुपश्यना, चित्तानुपश्यना र धर्मानुपश्यनाजस्ता स्मृतिप्रस्थानमध्ये कायलाई मलमूत्र, केश, नङ आदि पदार्थको समुच्चय मात्र मान्ने व्यक्तिलाई कातेकायानुपश्यी भनिन्छ।

त्यसै गरी वेदना तीन किसिमको मानिएको छ– सुख वेदना, दुःख वेदना र न सुख न दुःख (उपेक्षा) वेदना। वेदनाको यो स्वरूपलाई बुझ्ने व्यक्तिलाई वेदनामा वेदनानुपश्यी भनिन्छ।

त्यस्तै चित्तका पनि विभिन्न अवस्था हुन्छन्। चित्त कहिले सराग (रागसहितको) हुन्छ त कहिले विराग हुन्छ; कहिले सद्वेष हुन्छ, कहिले वितद्वेष हुन्छ, कहिले मोहसहितको हुन्छ, कहिले मोहरहित हुन्छ। चित्तका यी विभिन्न अवस्था जान्ने व्यक्तिलाई चित्तमा चित्तानुपश्यी भनिन्छ।

धर्म पनि विभिन्न किसिमका हुन्छन्– निवरण-कामछन्द (कामुकता), व्यापाद (द्रोह), स्त्यानमृद्ध (शारीरिक-मानसिक आलस्य), औद्धत्य-कौकृत्य (उद्वेग, खेद) तथा चिकित्सा (संशय) स्कन्ध, आयतन, बोध्यङ्ग र आर्य चतु:सत्य। धर्मका यी स्वरूपलाई सही तरिकाले बुझ्ने व्यक्तिलाई धर्ममा धर्मानुपश्यी भनिन्छ।

यसरी अष्टाङ्गिक मार्गमार्फत निर्वाण प्राप्त गर्नका लागि काय, वेदना, चित्त र धर्मको वास्तविक स्वरूपलाई बुझेर त्यसलाई स्मरण गरिरहनु अत्यन्त आवश्यक मानिन्छ। यो स्मृतिले नै विषयभोगप्रति आसक्ति उत्पन्न हुन दिँदैन। चित्त अनासक्त भएपछि वैराग्यतिर ढल्कँदै जान्छ र समाधिका निम्ति चित्तलाई तयार राख्न सकिन्छ जुन मार्गबाट निर्वाण पद प्राप्त गर्न सकिन्छ।

८. सम्यक् समाधि– समाधिको अर्थ ध्यान र एकाग्रता भन्ने हुन्छ। ध्यान वा समाधिले प्रज्ञाको उत्पत्तिका लागि शारीरिक र मानसिक योग्यताको निर्माण गर्दछ। शील र समाधिको माध्यमद्वारा कायशुद्धि र चित्तशुद्धि गरिसकेपछि प्रज्ञाको उत्पत्ति हुन्छ। अष्टाङ्गिक मार्गले यही शील, समाधि र प्रज्ञालाई नै विस्तृत रूपमा व्याख्या गरेको छ। शील पालन गर्दै समाधिसम्म पुगेपछि प्रज्ञाको उदय हुन्छ। प्रज्ञाको उदय हुनु भनेको यो मानवजीवन एउटा भवचक्र हो र त्यो भवचक्रको केन्द्रमा अविद्या छ भन्ने ज्ञान हुनु हो। समाधिमार्फत जबसम्म यो ज्ञान हुँदैन तबसम्म अविद्याको नाश हुँदैन र निर्वाण पनि प्राप्त गर्न सकिँदैन। यसरी निर्वाणप्राप्तिका निम्ति सम्यक् समाधिको अधिक महत्त्व रहेको छ।

प्रतीत्यसमुत्पाद

(Law of Dependent Origination)

प्रतित्यसमुत्पाद भगवान् बुद्धको दार्शनिक विचार हो। यो उहाँका उपदेशको आधारभूत सिद्धान्त हो र हो समस्त बौद्ध दर्शनकै केन्द्रीय सिद्धान्त।

दु:खको कारण हुन्छ र त्यो कारणलाई निरोध गरेपछि दु:ख बाँकी रहँदैन भन्ने चतु:आर्यसत्यभित्रको दोस्रो र तेस्रो सत्यसँग प्रतीत्यसमुत्पादको सम्बन्ध भेटिन्छ।

रूपमा केलाउँदा प्रतीत्यको अर्थ कुनै चिजको अपेक्षा राखेर अथवा निर्भर वा आश्रित रहेर भन्ने हुन्छ भने समुत्पादको शाब्दिक अर्थ हुन्छ उत्पत्ति। यसरी

प्रतित्यसमुत्पादको अर्थ कारणको अपेक्षा राखेर वा कारणमाथि निर्भर रहेर कार्यको उत्पत्ति हुनु भन्ने हुन्छ। यसरी प्रतित्यसमुत्पाद भनेको सोझै कार्यकारणवाद हो।

कार्य सधैँ कारणसापेक्ष हुन्छ। कारण भएर नै कार्य हुन्छ, कारण नहुने हो भने कार्य हुँदै हुँदैन। कारणबिना कार्य उत्पन्नै हुँदैन। *माध्यमिक वृत्ति*को पृष्ठ ९ मा उल्लेख भएजस्तै *अस्मिन् सति, इदं भवति* अर्थात् कारण हुन्छ र नै कार्य हुन्छ।

कुनै पनि वस्तुको उत्पत्तिको कारण हुन्छ। बिनाकारण कुनै चिज उत्पन्न हुँदैन। यो महान् सिद्धान्त बौद्ध दर्शनको मेरुदण्ड हो। प्रतित्यसमुत्पादको यो नियम बुद्धले उपदेश दिँदादिँदै फ्याट्ट बनेको होइन। यो उहाँको आफ्नै मौलिक खोज, अनुसन्धान, अन्वेषण र कठिन साधनाको प्रतिफल हो। जस्तो हामीले अघिल्ला पाठहरूमा बुद्धअघिका दार्शनिकहरू र चिन्तकहरूका बारेमा चर्चा गर्‍यौँ। तिनमा कोही भाग्यवादी थिए। यस जगत्का राम्रा-नराम्रा सबै चिज भाग्यमा निर्भर रहेको मान्थे। कोही भगवान्‌वादी वा ईश्वरवादी थिए। उनीहरू ईश्वरको इच्छाबिना एउटा पात पनि हल्लिँदैन भन्दथे, जगत्का सबै कार्य ईश्वरकै कृपामा चलेको मान्थे। यसरी कार्यका निम्ति उत्तरदायी कुनै चिज थिएन। चिन्तनको क्षेत्रमा एउटा अराजक स्थिति थियो। यसै परिवेशमा बुद्धले कार्यकारणवादको वैज्ञानिक र क्रान्तिकारी सिद्धान्तको प्रतिपादन गर्नुभएको थियो।

प्रतित्यसमुत्पादका १२ अङ्ग छन्। यो कारणकार्यशृङ्खला घडीजस्तै चाक्रिक क्रममा घुमिरहन्छ। पहिलाको कारण दोस्रो उत्पन्न हुन्छ, दोस्राको कारण तेस्रो। एवंरीतले यो कारणकार्यशृङ्खला चलिरहन्छ। यसलाई भवचक्र, संसारचक्र, जन्ममरणचक्र वा धर्मचक्र पनि भनिन्छ। यसका अङ्गलाई निदान भनिन्छ। प्रतित्यसमुत्पादका १२ अङ्ग वा निदान यस प्रकार छन्– १. अविद्या, २. संस्कार, ३. विज्ञान, ४. नामरूप, ५. षडायतन, ६. स्पर्श, ७. वेदना, ८. तृष्णा, ९. उपादान, १०. भव, ११. जाति र १२. जरामरण।

मरण यो चक्रको अन्त्य होइन। मरणपछि पनि अविद्या सुरु हुन्छ। अविद्याका कारण संस्कार हुन्छ। एवंरीतले यो भवचक्र घुमिरहन्छ।

यी १२ अङ्गमध्ये पहिला दुई अङ्ग अविद्या र संस्कार पूर्वजन्मसँग सम्बन्धित छन् भने अन्तिम दुई अङ्ग जाति र जरामरण भविष्यमा हुने पुनर्जन्मसँग सम्बन्धित छन्। बीचका अङ्ग भने वर्तमान जीवनसँग सम्बन्धित छन्। यो कारणकार्यशृङ्खलामा पहिलो अङ्ग पछिल्लो अङ्गको कारण हो भने पछिल्लो अङ्ग पहिलो अङ्गको कार्य हो। यो चक्रको मूल र केन्द्रीय कारण अविद्या हो। अविद्याको नाश नभएसम्म यो चक्र चलिरहन्छ। अविद्याको नाश हुनु भनेकै निर्वाण प्राप्त गर्नु हो, यो भवचक्रबाट मुक्ति मिल्नु हो। यो दु:खमय संसारबाट छुटकारा पाउनु हो।

अब हामी केही बेर प्रतित्यसमुत्पादका यी १२ निदानको निरूपण गरौँ।

१. अविद्या (Ignorance)– अविद्या प्रतित्यसमुत्पादचक्रको प्रथम अङ्ग हो र यो भवचक्रकै मूल कारण हो। यो पूर्वजन्मसँग सम्बन्धित छ। अविद्यालाई पूर्वजन्मको त्यो दशा मानिन्छ जसमा अज्ञान, मोह तथा लोभको वशमा रहेर प्राणी क्लेशबद्ध भएको हुन्छ। अविद्यालाई अनादि मानिन्छ। अविद्याको नाश केवल विद्याबाट मात्रै सम्भव छ। हामी मानवजातिको व्यक्तिगत अज्ञानता विकल्पसहितको बौद्धिक ज्ञानले हटाउन सक्छ, तर यो अविद्याको निवृत्ति यस्तो बौद्धिक ज्ञानले हुन सक्दैन, किनकि यो अविद्या त समस्त दु:खरूपी संसारकै जड हो। यो अविद्याको नाश त केवल निर्विकल्प-निरपेक्ष प्रत्यक्ष अनुभूतिबाट मात्रै सम्भव हुन्छ जसलाई बोधि अथवा प्रज्ञा भनिन्छ। बोधिज्ञानले मात्रै अविद्याको नाश गर्न सक्दछ।

अविद्याले तत्त्वलाई उसको वास्तविक रूपमा देख्न दिँदैन। तत्त्वको विकृत रूप देखाइदिन्छ। यो अविद्याको कार्य हो। अविद्याले तत्त्वलाई बुद्धि र तर्कको घेराभित्र राखिदिन्छ र त्यहाँबाट उम्किन दिँदैन। यसले अद्वैतलाई द्वैतको र एकलाई अनेकको भान गराइदिन्छ। अविद्याले यो काम कर्मसंस्कारद्वारा गर्दछ।

२. संस्कार (Karmic Propensities)– अविद्याबाट संस्कार उत्पन्न हुन्छ। संस्कारको अर्थ कर्मसंस्कार भन्ने हुन्छ। अथवा संस्कारका रूपमा सञ्चित कर्म नै संस्कार हो। यो पनि पूर्वजन्मसँगै सम्बन्धित छ। अविद्याकै कारण प्राणीले पूर्वजन्ममा राम्रो या नराम्रो कर्म गरेको हुन्छ। यसरी यो कर्मसंस्कार पूर्वजन्मबाट नि:सृत मानिन्छ।

३. विज्ञान (Consciousness)– संस्कारबाट विज्ञान उत्पन्न हुन्छ। विज्ञान वर्तमान जीवनसँग सम्बन्धित छ। जब कुनै पनि प्राणी आफ्नी आमाको गर्भमा प्रवेश गर्दछ तब उसले एउटा चेतना वा विज्ञान प्राप्त गर्दछ। यही गर्भकै क्षणबाट विज्ञान प्राप्त हुन्छ। विज्ञानको अर्थ सीमित, सापेक्ष तथा सविकल्प ज्ञान हो। यो विज्ञान अविद्या र कर्मसंस्कारबाट कलुषित हुन्छ।

४. नामरूप (Name and Form)– विज्ञानबाट नामरूप उत्पन्न हुन्छ। नामरूपमा नामको अर्थ मानसिक हुन्छ भने रूपको अर्थ भौतिक भन्ने हुन्छ। यसरी नामरूपको अर्थ मानसिक भाव र भौतिक पदार्थहरूको योगबाट बनेको शरीर भन्ने हुन्छ। विज्ञानले कर्मफल भोग्नका लागि इन्द्रिय, मन आदि उपकरणसहितको शरीरको अपेक्षा राखेको हुन्छ। नामरूप वर्तमान जीवनसँग सम्बन्धित अङ्ग हो र यो गर्भमा भ्रूणको विकास भइरहेको अवस्था हो। यसरी गर्भावस्थामा विज्ञानसमेत समाहित भएको नामरूपात्मक सङ्घात उत्पन्न हुन्छ। अथवा नामरूपबाट अनुप्राणित नामरूपात्मक मनोभौतिक शरीरको निर्माण हुन्छ।

५. षडायतन (The Six Sense Spheres)– नामरूपबाट षडायतन उत्पन्न हुन्छ। षडायतन भनेको छ आयतन हो। यहाँ आयतनको अर्थ इन्द्रिय भन्ने हुन्छ। जब आमाको गर्भमा भएको भ्रूण पूर्ण रूपमा विकसित भइसकेपछि जन्म लिन्छ त्यस बेलासम्म उसका सबै अङ्गप्रत्यङ्ग तयार भइसकेका हुन्छन्। पाँच ज्ञानेन्द्रिय र एक मन गरी छ वटै अङ्ग (आयतन) को विकास भइसकेको हुन्छ। विज्ञानका कारण नामरूप र नामरूपका कारण उत्पन्न सो मनोभौतिक शरीरमा रूप ग्रहण गर्ने आँखा, रस ग्रहण गर्ने जिब्रो, गन्ध ग्रहण गर्ने नाक, स्पर्श ग्रहण गर्ने काय (छाला) तथा शब्द ग्रहण गर्ने कानजस्ता ज्ञानेन्द्रियका अतिरिक्त मनोभावनाहरू ग्रहण गर्ने मनसहित छ वटा अङ्ग वा आयतनको विकास भइसकेको हुन्छ, तर प्रयोग भएको हुँदैन।

६. स्पर्श (Contact)– षडायतनबाट स्पर्श उत्पन्न हुन्छ। स्पर्शको सोझो अर्थ हुन्छ छुनु वा सम्पर्क गर्नु। बच्चा जब भर्खरै जन्मेको हुन्छ तब ऊ बाह्य जगत्का पदार्थहरूको सम्पर्कमा पुग्दछ, जगत्मा अनुकूलित हुनका लागि आफ्ना अङ्गहरूको प्रयोग गर्न थाल्दछ। आ-आफ्नो नैसर्गिक प्रवृत्तिअनुरूप इन्द्रियहरूले बाहिरी पदार्थको सम्पर्क गर्दछन्। आँखाले हेर्ने चेष्टा गर्छ। कानले सुन्ने चेष्टा गर्छ। यद्यपि यस समयको ज्ञान धेरै कलिलो हुन्छ, थाहा हुँदैन।

७. वेदना (Feeling)– स्पर्शबाट वेदना उत्पन्न हुन्छ। वेदनाको अर्थ हुन्छ इन्द्रियले चाल पाउने संवेदना वा इन्द्रियले गर्ने अनुभूति। जब बालक दुईतीन वर्षको हुन्छ, उसले सुखदुःखको अनुभूति गर्न थाल्दछ। स्पर्शका कारण बाह्य जगत्को ज्ञान भएजस्तै वेदनाका कारण अन्तर्जगत्को ज्ञान हुन्छ। यसरी उत्पन्न हुने वेदना तीन किसिमका हुन्छन्– सुख वेदना, दुःख वेदना र उपेक्षा (न सुख न दुःख) वेदना। उपेक्षा वेदनालाई उदासीन वेदना पनि भनिन्छ।

८. तृष्णा (Craving)– वेदनाका कारण तृष्णा उत्पन्न हुन्छ। वेदनाले सुख के हो र दुःख के हो भन्ने कुरा छुट्ट्याइदिन्छ। यसरी सुख र दुःख छुट्टिएपछि इन्द्रियसुखको उपभोग गर्ने तीव्र लालसा उत्पन्न हुन्छ। सांसारिक सुखको भोग गर्ने यो प्यास र तीव्र इच्छा नै तृष्णा हो। विषयसुख भोग्ने यो तीव्र राग नै सबै दुःखको जड हो। सुखको तृष्णाले हामीलाई दुःख नै प्रदान गरिरहेको हुन्छ।

९. उपादान (Grasping)– उपादानको अर्थ हो आसक्ति। तृष्णाबाट उपादान उत्पन्न हुन्छ। विषयसुखका लागि अत्यन्त आसक्त हुनु उपादान हो। उपादान विभिन्न किसिमका छन् जसमा मुख्य तीन छन्– १. स्त्रीमा आसक्त हुनु कामोपादान, २. व्रतमा आसक्त हुनु शीलोपादान र ३. आत्मालाई नित्य मान्नका लागि आसक्त हुनु आत्मोपादान।

१०. भव (Becoming)– उपादानका कारण भव उत्पन्न हुन्छ। भवको अर्थ हुन्छ– फल-उन्मुख कर्मको फल भोग गर्नका लागि जन्म (वा पुनर्जन्म) लिने सङ्कल्प गर्नु। विषयसुखमा आसक्त भएर जब मान्छे विभिन्न किसिमका असल-खराब कर्महरू गर्दछ; विषयवासनामा, सुखभोगमा आसक्त भएर गर्ने यिनै कर्महरूले मान्छेको नयाँ जन्मको शृङ्खला निर्माण गर्दछन्। यसरी यस जन्ममा गरिने कर्महरूले नै भावी जीवनको निर्माण गर्दछन्। भव वर्तमान जीवनको अन्तिम अङ्ग हो।

११. जाति (Birth)– जातिको अर्थ हुन्छ जन्म। अथवा यसैलाई पुनर्जन्म पनि भन्न सकिन्छ। भवका कारण जाति उत्पन्न हुन्छ। जब मान्छे आमाको गर्भमा प्रवेश गर्दछ, उसले आफ्नो पूर्वजन्मका कर्महरूको फल भोग्ने योग्यता हासिल गर्दछ। बौद्ध मान्यताअनुसार यो अङ्ग भविष्यको जन्मसँग सम्बन्धित छ।

१२. जरामरण (Old Age and Death)– जातिबाट जरामरण उत्पन्न हुन्छ। जराको अर्थ वृद्धावस्था हो भने मरणको अर्थ मृत्यु। जरामरण शब्द यहाँ दु:खको प्रतीकका रूपमा प्रयोग गरिएको छ। मरणभन्दा ठूलो दु:ख केही पनि छैन। तर मरणपछि पनि प्राणीको दु:खको अन्त्य हुँदैन। अविद्या, संस्कार हुँदै यो चक्र चलिरहन्छ। अविद्याको नाशबाट मात्रै यो दु:खको नाश हुन्छ। अविद्याको नाश विद्याबाट हुन्छ। विद्या भनेकै निर्वाण हो।

हामीले यहाँ चर्चा गरेका प्रतित्यसमुत्पादका १२ अङ्गको वर्णन कारणबाट कार्यतर्फको (अनुलोम) वर्णन हो जसमा हामीले अविद्याबाट जरामरणसम्मको चर्चा गऱ्यौँ।

भारतीय दर्शन : आलोचन और अनुशीलन भन्ने पुस्तकमा चन्द्रधर शर्माले यसको प्रतिलोम (कार्यबाट कारणतर्फ) को निरूपण गरेका छन्। त्यसबारे हामी पनि केही बेर चर्चा गरौँ।

हामीलाई अप्रियसँगको संयोगमा, प्रियसँगको वियोगमा, रोगव्याधि लाग्दा, शोक पर्दा, जरामरण आदि हुँदा दु:ख किन हुन्छ? किनभने हामीले जन्म लिएका छौँ। हामी जन्म (र पूर्वजन्म पनि) किन लिन्छौँ? किनभने हामीले जन्म लिनका लागि प्रेरित गर्ने कर्म गरेका छौँ र हामीमा त्यो कर्म भोग गर्नका लागि जन्म लिने इच्छा छ। यस्तो कर्म र यस्तो इच्छा किन हुन्छ? किनभने हामी भोगमा आसक्त भएर त्यसैमा लीन छौँ। यस्तो आसक्ति किन हुन्छ? किनभने हामीमा भोग गर्ने तृष्णा छ। यस्तो तृष्णा किन हुन्छ? किनभने भोगबाट इन्द्रियसंवेदनजन्य सुख मिल्छ। यस्तो संवेदन किन हुन्छ? किनभने इन्द्रिय र विषयको स्पर्श तथा सम्पर्क हुन्छ। यस्तो सम्पर्क किन हुन्छ? किनभने हामीसँग छ वटा इन्द्रिय छन् जसको प्रवृत्ति नै विषयसँग सम्पर्क गर्नु

हो। यी छ इन्द्रिय किन हुन्छन्? किनभने हामीसँग नामरूपात्मक मनोभौतिक सङ्घातरूपको शरीर छ जसमा यी इन्द्रियहरू उत्पन्न हुन्छन्।

यस्तो सङ्घात किन हुन्छ? किनभने यो विज्ञानबाट अनुप्राणित छ। विज्ञान यसमा किन प्रविष्ट हुन्छ? किनभने पूर्वकर्मको संस्कारले यसलाई बाध्य पारेको हुन्छ। कर्मसंस्कार किन हुन्छ? किनभने अविद्या कर्ममा प्रवृत्त भएको हुन्छ। यसरी अविद्या नै यस संस्कारचक्ररूपी दु:खको मूल कारण हो। अविद्याको निवृत्ति गर्नु नै निर्वाण हो।

जगत्का तीन विशेषताहरू
(World with Three Characteristics)

बौद्ध धर्म र दर्शनले निर्देश गरेअनुसार यस जगत्का तीन वटा महत्त्वपूर्ण विशेषता छन्– १. संसार अनित्य छ; २. दु:ख छ, दु:ख नै जगत्को पहिलो सत्य हो, दु:ख निरोध नगरी निर्वाण प्राप्त हुँदैन र ३. यो जगत्मा आत्मा नामको कुनै चेतन द्रव्य छैन, सबै चिज अनात्म छन्।

यसरी बौद्ध दर्शनले तीन वटा विशेषतामा यस संसारलाई समेटेको छ। यसलाई त्रिलक्षण भनिन्छ। अब हामी जगत्का यी लक्षण वा चरित्रका बारेमा छुट्टाछुट्टै रूपमा केही चर्चा गरौँ। यो विवेचना मूलत: बौद्ध दर्शनको हिनयान सम्प्रदायसँग सम्बन्धित छ।

अनित्य
(Impermance)

अनित्यको अर्थ हुन्छ कुनै पनि चिज नित्य छैन। अर्थात् सबै चिज क्षणिक छन्– सर्वं क्षणिकम्। यस जगत्का सबै चिज, सबै प्रवाह हामीलाई नित्य भइरहेको जस्तो भान हुन्छ, तर यथार्थमा प्रवाहहरू अनित्य छन्, क्षणिक छन्, नित्य छैनन्। जगत्का हरेक वस्तुमा क्षणिक धर्मको धारा मात्र बहिरहेको छ। क्षणिक धर्म दुई किसिमका छन्– चेतन र अचेतन। चेतन धर्म ज्ञान हो भने अचेतन धर्म भौतिक परमाणु हो। यस जगत्मा यिनै क्षणिक विज्ञान र क्षणिक परमाणुका अलग-अलग प्रवाह बहिरहेका छन्। सबै क्षणिक कर्म, विज्ञान र परमाणु कारणकार्य नियममा अनुबन्धित छन्। अर्थात् प्रतित्यसमुत्पन्न छन्, संस्कृत छन्, किनभने क्षणिक धर्मको निरन्तर प्रवाहमा प्रतित्यसमुत्पादका द्वादश चक्रजस्तै पूर्ववर्ती क्षणिक धर्म कारण हुन्छ र उत्तरवर्ती क्षणिक धर्म त्यसको कार्य हुन्छ। कारण क्षण उत्पन्न हुँदाहुँदै कार्य क्षणलाई जन्म दिन्छ र आफू नष्ट हुन्छ। अनि फेरि त्यो कार्यक्षण कारणक्षणमा परिणत

हुन्छ र अर्को कार्य उत्पन्न गरी आफू नष्ट हुन्छ। यसरी क्षणक्षणमा कारणकार्यको नष्ट हुने र उत्पन्न हुने प्रक्रिया चलिरहँदा हामीलाई निरन्तर प्रवाहको भान हुन्छ। यसरी प्रतिक्षण यी क्षणिक धर्महरू उत्पन्न र विनाश भइरहन्छन्। कार्यको उत्पादन गर्ने क्षमता भएको चिजलाई सत् मानिन्छ। क्षणिक धर्मले पनि कार्यको उत्पादन गर्ने भएकाले यसलाई सत् मानिन्छ। *यत क्षणिकं सत् तत्।* यसरी प्रतित्यसमुत्पादको कारणकार्य प्रवाहमा प्रवाहमान् क्षणिक धर्म सत् हो। अत: क्षणिक विज्ञान र क्षणिक परमाणु दुवै सत् हुन्।

ज्ञानश्रीका अनुसार *यत् सत् तत् क्षणिकं यथा जलधर: सन्तश्चभावाअमि* अर्थात् जुन सत् छ त्यो क्षणिक छ। जस्तै जलधर अर्थात् बादल एकक्षणमा एक ठाउँमा देखिन्छ, दोस्रो क्षणमा हावाले त्यसलाई अर्कै ठाउँमा पुऱ्याइसकेको हुन्छ। त्यस्तै यो जगत्मा देखिएका पदार्थहरू सबै सत् हुन्, त्यसैले क्षणिक पनि हुन्।

यो क्षणिक प्रवाह वा अनित्यलाई अझ प्रस्ट पार्नका लागि हिनयान दर्शनले नदीको प्रवाह र दीपशिखाको प्रवाहको दृष्टान्त दिएको छ। नदी निरन्तर बगिरहेको हुन्छ। यो नदीको निरन्तर बहाव र प्रवाह हेर्दा हामीलाई यो नित्य छ, क्षणिक छैन जस्तो लाग्छ तर त्यसो होइन। बगिरहेको नदीको एउटै जलसमूहमा हामी दोस्रो पटक नुहाउन सक्दैनौँ, पहिलो डुबुल्की लगाएको जुन जलसमूह हो त्यो त बगेर गइहाल्छ र अर्को जलसमूहले त्यसको ठाउँ लिन्छ र हामीले दोस्रो डुबुल्की अर्कै जलसमूहमा लगाउँदछौँ। यो प्रक्रिया धेरै छिटो र निरन्तर हुन्छ जसले हामीलाई नदीको निरन्तर प्रवाहको भ्रम दिन्छ।

जलिरहेको दीपशिखा पनि यस्तै हो। क्षणिक शिखाहरूको निरन्तर प्रवाहका कारण यो नित्यजस्तो लाग्छ, तर त्यहाँ क्षणिक शिखाहरू नष्ट हुँदै उत्पन्न हुँदै गरेका हुन्छन्। यसरी एक दीपशिखा अर्को दीपशिखाको समान हुन्छ, तर एउटै हुँदैन। जलसमूह पनि एक जलसमूह अर्को जलसमूहको समान हुन्छ, तर उही हुँदैन। यसरी एक क्षणिक विज्ञान वा परमाणु अर्को क्षणिक विज्ञान वा परमाणुसमान त हुन्छ तर उही हुँदैन। प्रवाहको निरन्तरता र वेगका कारण क्षणिकलाई नित्यजस्तो लागे पनि यथार्थमा त्यो अनित्य नै हुन्छ। यद्यपि प्रवाहको निरन्तरताका लागि विज्ञान वा परमाणुले कमसेकम तीन क्षणसम्म रहनु आवश्यक हुन्छ। प्रथम क्षणमा उत्पन्न हुन्छ, दोस्रो क्षणमा कार्योत्पाद शक्ति उत्पन्न गर्दछ र तेस्रो क्षणमा कार्य उत्पन्न गरेर नष्ट हुन्छ। यसरी वस्तुको क्षणिकत्व सिद्ध हुन्छ। यद्यपि कतिपय विद्वान्हरू यो तीन क्षणको क्षणिक परम्परालाई मान्दैनन्। उनीहरूका अनुसार यस किसिमको क्षणिकवादमा वस्तुको क्षणिक परम्परा चल्न सक्दैन। त्यसैले कमसेकम दुई क्षण स्वीकार गर्न

आवश्यक हुन्छ। पहिलो क्षणमा उत्पन्न हुन्छ र दोस्रो क्षणमा अर्कालाई उत्पन्न गरी नाश हुन्छ। यसमा पनि दोस्रो क्षणमा वस्तुको नाश स्वीकार गरिएकाले यसलाई क्षणिकवाद भन्न सकिन्छ।

दुःख

(Suffering)

दुःख यस जगत्को शाश्वत चरित्र हो। संसार दुःखमय छ। बुद्धले प्रतिपादन गर्नुभएका चार आर्यसत्यमध्येको पहिलो सत्य नै दुःख हो। यो संसार दुःखमय छ भन्ने कुरा त समस्त मानवजातिको लौकिक अनुभवले नै सिद्ध गरेको छ। यस संसारका सबै पदार्थ अनित्य, क्षणिक र नश्वर भएकै कारण यो जगत् दुःखपूर्ण भएको हो। हामी इन्द्रियसुखको अनुभव गर्छौं, लौकिक सुखको कल्पना गर्छौं तर ती सुख पनि दुःखबाट भरिपूर्ण छन्, दुःखैदुःखले घेरिएका छन्। इन्द्रियसुख प्राप्त गर्ने प्रयासमा, लौकिक सुख प्राप्त गर्ने प्रयासमा हामी दुःख नै भोगिरहेका हुन्छौँ। विषयसुखको प्राप्ति नै भए पनि कतै यो नाश भएर पो जान्छ कि? फेरि मैले भोग्न नपाउने हुँ कि भन्ने विचारले दुःख नै प्रदान गरिरहेको हुन्छ। अझ त्यो विषयसुखको नाशले झन् ठूलो दुःख प्रदान गर्दछ।

अर्कातिर काम, क्रोध, लोभ, मोह, शोक, परिदेव, मानसिक र शारीरिक रोगव्याधि पनि सबै दुःख हुन्। जन्म दुःख हो, वृद्धावस्था दुःख हो, मृत्यु झन् ठूलो दुःख हो। अप्रियसँगको संयोगमा दुःख छ, प्रियसँगको वियोगमा पनि दुःख छ, आफूले इच्छाएको कुरा पूरा भएन भने दुःख लाग्छ। रूप, वेदना, सञ्ज्ञा, संस्कार र विज्ञान यी पाँच स्कन्धहरू पनि दुःख नै हुन्। जन्मदेखि मृत्युसम्मको यो सारा जीवन नै दुःख हो। मृत्युमा पुगेर पनि दुःखको अन्त्य त कहाँ हुन्छ र? मृत्युपछि पुनर्जन्म हुन्छ। अनि फेरि जीवनभरिको दुःख आफैँसँग रहन्छ। जन्म, मृत्यु र पुनर्जन्मको यो चक्र चलिरहन्छ; प्राणीले दुःख भोगिरहन्छ। निर्वाणबाट मात्रै यो दुःखको अन्त्य हुन्छ।

अनात्म

(Selflessness)

अनात्मको सोझो अर्थ आत्मा छैन भन्ने हुन्छ। अनात्म यस जगत्को चरित्र हो र अनात्मवाद बौद्ध दर्शनको एक प्रधान सिद्धान्त पनि। 'सर्वं अनात्म' को अर्थ हुन्छ आत्मा नामको कुनै नित्य द्रव्य छैन, न चेतन छ न जड, न कूटस्थ नित्य छ न परिणामी नित्य। न त कुनै पुद्गल वा आत्मा नामको चेतन द्रव्य छ न कुनै भौतिक पदार्थ नामक जड द्रव्य। यो त केवल कल्पना हो।

अनात्मवादीहरू आत्मवादीलाई के आरोप लगाउँछन् भने उनीहरू आत्माको स्वरूप चिन्दै नचिनीकन त्यसको पूजा गरिदिन्छन्। बुद्धवादीहरू आत्माको सत्ता स्वीकार गर्दैनन्। यद्यपि उपनिषद्‌ले आत्माको कामनाका लागि सबै चिजलाई प्रिय मानेको छ– आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति।

तर बुद्धको सिद्धान्तमा आत्माको अस्तित्व मान्नु नै सबै अनर्थको मूल हो। आत्माको सत्ता मानेकै कारण अहङ्कार वा अहम्भावको उदय हुन्छ। यही आत्मालाई सुख दिनका लागि प्राणीले सुखप्राप्तिका विभिन्न उपायहरूको खोजी गर्दछ। रागको आश्रय बनेर रहेको यसै आत्माको अस्तित्वमै कामको उदय पनि निर्भर हुन्छ। यसर्थ आत्मालाई निषेध गर्नु नै उचित मानिएको हो।

नागार्जुनका अनुसार जो आत्मालाई देख्दछ उसैको अहम्‌का लागि सधैँ स्नेह बनिरहन्छ। स्नेहबाट सुखका लागि तृष्णा पैदा हुन्छ। तृष्णाबाट उपादान पैदा हुन्छ। यसरी जबसम्म आत्मा रहन्छ तबसम्म संसार रहिरहन्छ। आत्माकै कारण आफू र पराईको ज्ञान हुन्छ। आफू र पराईको भेदले रागद्वेष उत्पन्न गर्दछ। रागद्वेषकै कारण सम्पूर्ण दोषहरू उत्पन्न हुन्छन्। यसरी सम्पूर्ण दोषलाई हटाउन आत्मदृष्टिलाई नै हटाउनुपर्छ।

अनात्मवादलाई पुद्गल नैरात्म्य पनि भनिन्छ जसको अर्थ आत्मा छैन भन्ने नै हुन्छ। अनात्म शब्दले आत्माको अभावलाई त बताउँछ नै, साथसाथै अन्य पदार्थको सत्तालाई पनि स्वीकार गरेको हुन्छ जसको अर्थ आत्माबाहेक सबै वस्तुको सत्ता वा अस्तित्व छ भन्ने हो र सबै वस्तुको अभिप्राय हो धर्म। धर्मको अर्थ अति सूक्ष्म प्रकृति तथा मनको अन्तिम तत्त्व जसलाई पुनः टुक्र्याउन सकिँदैन, भौतिक पदार्थको हकमा परमाणु हो। यिनै विभिन्न धर्मको घातप्रतिघातबाट नै यो जगत् चलेको छ। आत्माको कारणबाट होइन। अनात्म भन्नुको मतलब नै यही हो कि आत्माको सत्ता छैन, धर्मको सत्ता छ। यसरी नैरात्म्यको अर्को नाम धर्मता हुन जान्छ।

आत्मालाई पुद्‌गल अथवा जीव जे भने पनि कुरो एउटै हो। बुद्धवादमा यो शब्दले निर्देश गर्ने कुनै चिजको स्वतन्त्र सत्ता छँदै छैन। आत्मा त केवल एउटा नाम वा सञ्ज्ञा मात्रै हो। बौद्ध धर्मले पनि व्यवहारमा काम चलाउन आत्मालाई निषेध गरेको छैन, पारमार्थिक रूपमा मात्र निषेध गरेको छ। लोकव्यवहारका लागि आत्माको सत्ता पञ्चस्कन्ध रूप, वेदना, सञ्ज्ञा, संस्कार र विज्ञानका लागि मात्र स्वीकार गरिए पनि परमार्थमा आत्मा नामको कुनै स्वतन्त्र सत्ताधारी पदार्थ छैन। यसरी जगत् अनात्म छ।

बौद्ध मुक्ति

(Buddhist Liberation)

बौद्ध धर्म र दर्शनले यस जगत्मा प्राणीहरूले भोग्नुपर्ने दु:ख र दशाको वर्णन मात्रै गरेको छैन, अपितु दु:खमुक्तिको उपायको खोजी पनि गरेको छ। यो अनित्य र क्षणिक संसार, यो दु:खपूर्ण र अनात्म संसारबाट मुक्तिको अवस्था के हुन्छ भनी बुद्धवादमा धेरै चिन्तन र चर्चा गरिएको छ। दु:खमुक्तिको उपाय खोज्दै अर्हत र निर्वाणको अवस्थाको आविष्कार गरिएको छ। बोधिसत्त्व र बुद्धत्वको अभ्यास गरिएको छ।

अब हामी बुद्धवादमा चर्चा गरिएका दु:खमुक्तिका यिनै अवस्थाहरूका बारेमा सङ्क्षेपमा चर्चा गरौँ।

अर्हत

(Arhat)

बौद्ध ग्रन्थहरूमा *यानं त्रिविधं* भनिएको छ, अर्थात् यान तीन वटा छन्– श्रावकयान, प्रत्येकबुद्धयान र सम्यक्सम्बुद्धयान। यान भनेको निर्वाण वा बौद्ध मुक्तिप्राप्तिको बाटो वा साधन हो। श्रावकयान हिनयान सम्प्रदायको अर्को नाम हो र अर्हत पद प्रात गर्नु यही श्रावकयानको अन्तिम लक्ष्य हो। हरेक आर्यको लक्ष्य पनि यही नै हो। बौद्ध ग्रन्थहरूले अर्हत पदको प्राप्तिका लागि चार भूमि पार गर्नुपर्ने बताएका छन्– स्रोतापन्न भूमि, सकृदागामी भूमि, अनागामी भूमि र अर्हत भूमि। प्रत्येक भूमिमा दुई दशा हुन्छन्– मार्गावस्था र फलावस्था।

कुनै पनि साधकको चित्त सांसारिक प्रपञ्चबाट हटेर अर्हत पदप्राप्तिको मार्गमा लाग्नु नै स्रोतापन्न अवस्था हो। यस भूमिमा प्रवेश गरेपछि साधक पुन: सांसारिक प्रपञ्चमा फर्किने सम्भावना हुँदैन।

सकृदागामी भूमिमा सम्पूर्ण क्लेशहरूको नाश गरिन्छ जसलाई आश्रवक्षय भनिन्छ। अनागामीको अर्थ फेरि जन्म नलिने भन्ने हुन्छ। यस भूमिमा कामराग (इन्द्रियलिप्सा) र प्रतिघ (अर्काको अनिष्ट चिताउने भावना) पूर्ण रूपमा हट्दछन्। श्रावकको अन्तिम भूमि र अन्तिम लक्ष्य अर्हत हो।

रूपराग, अरूपराग, मान, औद्धत्य र अविद्या नामक पाँच बन्धनहरू तोडेपछि प्रत्येक भिक्षु अर्हत बन्दछ। यी बन्धनहरू तोडेपछि सबै क्लेश हट्दछन्। सम्पूर्ण दु:ख स्कन्धको अन्त्य हुन्छ, तृष्णाको लेश मात्र पनि बाँकी हुँदैन, साधक यस संसारमा त हुन्छ तर पूरै अलिप्त हुन्छ संसारबाट। कुनै राग, द्वेष, तृष्णा, मोह केही हुँदैन। यस्तो व्यक्तिले नै चरम शान्तिको अनुभव गरेको हुन्छ, यही नै अर्हत पद हो।

अर्हत हिनयानको आदर्श हो र गन्तव्य पनि। तर महासाङ्घिकहरूले हिनयानले मानेको अर्हतको स्वरूपको आलोचना गरेका छन्। महासाङ्घिकहरूका अनुसार अर्हत भइसकेको व्यक्तिमा पनि अज्ञान बाँकी नै रहेको हुन्छ, संशय र सन्देह हुन्छ। अर्हतले आफ्नै बलबुतामा नभएर अर्कैको बलमा ज्ञान प्राप्त गरेको हुन्छ। अर्हतको यसरी आलोचना गर्दै महासाङ्घिकहरूले मानवमुक्तिका लागि बोधिसत्त्वको कल्पना गरेका छन्।

नमो तस्स भगवतो अरहतो सम्मा सम्बुद्धस्स। यस स्तुतिले बुद्धलाई पनि अर्हत नै मानेको छ। यसरी हेर्दा के देखिन्छ भने बुद्ध हुनु अर्हत पनि हुनु हो, तर अर्हत मात्रै हुनु बुद्ध हुनु होइन। *त्रिपिटक*अन्तर्गत *संयुक्त निकाय*को *जम्बुरवादसुत्त*मा सारिपुत्रले जम्बुरवाद परिव्राजकलाई एक प्रश्नको जवाफ दिने क्रममा अर्हतको व्याख्या गरेका छन्।

उत्तमं न खो आवुसो अरहन्तति, यो खो आवुसो, रागम्खयो, दोषम्खयो, मोहम्खयो इदं बुच्चती अरहन्ति यसरी राग, द्वेष र मोह क्षय भएको व्यक्तिलाई अर्हत भनिएको छ।

त्यस्तै अर्को एक प्रसङ्गमा अर्हतलाई साक्षात्कार गर्ने बाटोका रूपमा आर्य अष्टाङ्गिक मार्गलाई चित्रण गरिएको छ– आवुसो, अरियो, अष्टाङ्गिको मग्गो एतस्स अरहन्तस्स सच्छिकिरियाय।

निर्वाण

(Nirvana)

निर्वाण बुद्धवादमा परिकल्पना गरिएको चरम मुक्तिको अवस्था हो। निर्वाणको अर्थ 'बुझ्नु', 'क्षय वा नाश हुनु' भन्ने हुन्छ। जसरी बलिरहेको दियोमा तेलको क्षयबाट दीपक बुझिन्छ त्यसै गरी चलिरहेको जीवनमा अविद्या र क्लेशको क्षयबाट निर्वाण बुझिन्छ। अर्थात् निर्वाण प्राप्त गरिन्छ। निर्वाण प्राप्त भइसकेपछि यस दु:खमय जगत्मा फेरिफेरि जन्म लिइरहनुपर्दैन। यो दु:खमुक्तिको सीमान्त अवस्था हो। बुद्धले बुद्धत्वप्राप्तिपछिको आफ्नो जीवनको ४५ वर्षसम्म सारमा जम्माजम्मी दुई कुराको मात्रै उपदेश दिनुभयो– दु:ख र दु:खनिरोध। बुद्धका अनुसार यो संसार दु:ख हो भने दु:खनिरोध निर्वाण हो। दु:खनिरोधका लागि भवचक्रको नाश गर्नुपर्छ, भवचक्रको नाश गर्न अविद्याको नाश गर्नुपर्छ, अविद्याको नाश वा निरोध प्रज्ञाबाट मात्रै सम्भव छ र विकल्पहीन प्रत्यक्ष अनुभूतिबाट नै प्रज्ञा प्राप्त हुन्छ। वास्तवमा प्रज्ञाप्राप्तिको यो अनुभूति नै निर्वाण हो। प्रज्ञा तीन किसिमका छन्– श्रुतमयी प्रज्ञा, चिन्तनमयी प्रज्ञा र भावनामयी प्रज्ञा। यो प्रज्ञा नै निर्वाणको साधन हो। उपनिषद्मा आत्मालाई *नेति*

नेति भनिएजस्तै बौद्ध दर्शनमा निर्वाणलाई पनि निषेधात्मक पदहरूले पुकारिएको छ। निर्वाणलाई इन्द्रियहरूभन्दा परको अतीन्द्रिय मानिएको छ। बुद्धि विकल्पातीत र अनिर्वचनीय भनिएको छ। उपनिषद्मा आत्मालाई *नेति नेति* भनेर आत्मविषयक वर्णनलाई मात्रै निषेध गरिएको हो, आत्मालाई होइन। त्यसै गरी निषेधात्मक पदले निर्वाणको वर्णनलाई निषेध गरेको हो, निर्वाणलाई नै होइन।

निर्वाण निरपेक्ष परमतत्त्व हो। यो अच्युत, अमृत र परमसुख हो। बुद्धशिक्षाको एकमात्र रस नै निर्वाण हो। बौद्ध दर्शनको लक्ष्य निर्वाण हो। यदि कहीँकतै स्वर्ग छ भने बौद्ध उपासकको दृष्टिमा निर्वाण नै स्वर्ग हो।

यद्यपि बौद्ध दर्शनका विभिन्न सम्प्रदायले निर्वाणको स्वरूपको आ-आफ्नै ढङ्गले व्याख्या गरेका छन्। हिनयानका अनुसार जब क्लेशको आवरण हट्दछ तब निर्वाणको अवस्थाको जन्म हुन्छ। तृष्णाको निरोधबाट उपादान तथा भवको निरोध हुन्छ, भवको निरोधले पुनर्जन्मको बाटो बन्द गर्दछ, अनि सबै दु:ख रोकिन्छन्। यसरी तृष्णा आदि क्लेशको निरोध हुनु नै निर्वाण हो। निर्वाणको साक्षात्कार गर्न सकिन्छ, तर उत्पन्न गर्न सकिँदैन। निर्वाण सगरमाथाजस्तै हो। जसरी कुनै साहसी व्यक्ति सगरमाथा आरोहण गर्न सक्छ तर आफैँ सगरमाथाको निर्माण गर्न सक्दैन ठीक त्यसै गरी श्रावकहरू निर्वाणरूपी पर्वतको आरोहण गर्न त सक्छन् तर निर्वाणको निर्माण गर्न सक्दैनन्।

यदि सही मार्ग अवलम्बन गर्ने हो भने हरेक व्यक्ति सबै संस्कारलाई अनित्य, दु:ख तथा अनात्मरूपमा देख्दै प्रज्ञाको माध्यमबाट निर्वाणको साक्षात्कार गर्न समर्थ हुन्छ। निर्वाण कुनै परलोकमा पुगेर प्राप्त हुने होइन, यसै लोकमा प्राप्त हुन्छ। स्वविरवादीहरूको दृष्टिमा निर्वाण मानसिक तथा भौतिक जीवनको चरम निरोध हो। प्रज्ञा प्राप्त अर्हतको भौतिक जीवनको अवसान पनि निर्वाणकै नामबाट चिनिन्छ।

वैभाषिक मतका अनुसार निर्वाणलाई क्लेशभावरूप मानिएको छ। वैभाषिकले निर्वाणलाई अभाव माने पनि सत्तात्मक पदार्थ मानेको छ। वैशेषिक र वैभाषिक दर्शनले अभावलाई पदार्थ मान्छन्।

सौत्रान्तिकहरू निर्वाणलाई विशुद्ध ज्ञानद्वारा उत्पन्न हुने भौतिक जीवनको चरम निरोध मान्दछन्। यस अवस्थामा भौतिक सत्ता विद्यमान हुँदैन भन्ने उनीहरूको मान्यता छ। सौत्रान्तिकको एक हाँगो निर्वाणपछि केही पनि बाँकी रहँदैन, कुनै चेतना वा कुनै अवशेष बाँकी रहँदैन भन्ने मान्यता राख्दछ।

तर महायानले निर्वाणलाई माथि वर्णन गरिएभन्दा बेग्लै स्वरूपमा व्याख्या गरेको छ। हिनयानी कल्पनाको निर्वाणमा केवल क्लेशावरणको मात्रै क्षय हुन्छ,

ज्ञेयावरण त बाँकी नै रहन्छ। ज्ञेयावरण नहटी वास्तविक निर्वाण प्राप्त हुँदैन भन्ने महायानीहरूको मान्यता छ। ज्ञेयावरणले सबै ज्ञेय पदार्थहरूभन्दा माथि रहेर ज्ञानको प्रवृत्तिलाई रोक्दछ। अतः यो आवरणलाई हटाएर मात्रै सर्वज्ञताको प्राप्ति हुन्छ। सर्वज्ञताको प्राप्ति भनेको शून्यताको ज्ञान हो।

काल्पनिक परलोकमा आत्मालाई सुख दिनका लागि मान्छेले विभिन्न किसिमका अकुशल कर्म गर्दछन्। यही आत्मदृष्टि (सत्काय दृष्टि) कै कारण सम्पूर्ण क्लेश र दोषहरू उत्पन्न हुन्छन्। अतः आत्मालाई निषेध गरेर मात्रै क्लेशको नाश हुन्छ। त्यसरी आत्मालाई निषेध गर्नुलाई पुद्गल नैरात्म्य भनिन्छ। यही नैरात्म्यकै कारण क्लेशावरणको क्षय हुन्छ, तर ज्ञेयावरण बाँकी नै रहन्छ। महायानीहरूका अनुसार यो बाँकी रहेको ज्ञेयावरण पनि हटेपछि मात्रै वास्तविक निर्वाण प्राप्त हुन्छ। यो निर्वाण न उत्पन्न हुन्छ, न निरुद्ध हुन्छ, न यो प्राप्त गर्न सकिन्छ, न छोड्न सकिन्छ। स्वभावको दृष्टिबाट यो उत्पत्ति र विनाशरहित छ, शब्दको दृष्टिबाट अनिर्वचनीय छ। निर्वाणको सन्दर्भमा हिनयान र महायानको बीचमा धेरै पृथक्ता पाइन्छ। हिनयानले निर्वाणलाई सत्य, नित्य, दुःखभाव तथा पवित्र मानेको छ। महायानले यसका अतिरिक्त निर्वाणलाई सुखरूप पनि मानेको छ, तर उसको दृष्टिमा निर्वाण अनिर्वचनीय छ। हिनयानले निर्वाणलाई प्राप्त गर्ने वस्तु मानेको छ, तर महायानले अप्राप्य मानेको छ। हिनयानले निर्वाणलाई लोकोत्तर दशा मानेको छ भने महायानले लोकोत्तरभन्दा पनि माथिको दशा मानेको छ। यसरी हिनयानले भिक्षुले अर्हत पद प्राप्त गरेपछि मात्रै निर्वाण प्राप्त गर्दछ भन्ने मान्दछ भने महायानले शून्यताको ज्ञानपछि मात्रै निर्वाण प्राप्त हुन्छ भन्ने मान्दछ।

बौद्ध ध्यानयोग

(Buddhist Meditation)

हामीले अघिल्लो पाठमा निर्वाणका बारेमा केही चर्चा गर्‍यौँ। *विशुद्धिमग्गो* नामक ग्रन्थमा विशुद्धिका विभिन्न मार्गहरूको निरूपण गरिएको छ। अर्थात् निर्वाणप्राप्तिको उपाय बताइएको छ। निर्वाणप्राप्तिको उपायकै क्रममा ध्यान र समाधिको चर्चा गरिएको छ। बुद्धले उपदेशका क्रममा निर्वाणप्राप्तिको माध्यमका रूपमा कतै विपश्यना, कतै ध्यान र प्रज्ञा तथा कतै प्रज्ञा र समाधिको चर्चा गर्नुभएको छ। भिक्षुहरूलाई उपदेश दिँदै विशेष रूपमा बुद्धले निर्वाणप्राप्तिका दुई वटा साधनका बारेमा नै मूलतः चर्चा गर्नुभएको छ– शील विशुद्धि र चित्त विशुद्धि। सत्कर्मको अनुष्ठान गरेर नैतिक शुद्धि गर्नु शील विशुद्धि हो भने चित्तको शुद्धता चित्त विशुद्धिअन्तर्गत पर्दछ।

*विशुद्धिमग्गो*मै हिनयानी दृष्टिबाट ध्यानयोगको विवेचना गरिएको छ। महायानमा पनि ध्यानयोगको महत्त्वपूर्ण स्थान छ। योग र आचारमा बढी महत्त्व दिएकै कारण विज्ञानवादलाई योगाचार भनिएको छ। लक्ष्य (निर्वाण) प्राप्तिका लागि ध्यानको उपयोग गरिन्छ। हिनयानीको उद्देश्य अर्हतप्राप्ति वा निर्वाणप्राप्तिका लागि ध्यानयोगले नै सहायता गर्दछ। समाधिले साधकलाई कामधातुबाट रूपधातुमा लैजान्छ। ध्यानकै बलले साधक स्थूल जगत्‌बाट सूक्ष्म जगत्‌मा प्रवेश गर्दछ।

महायानको चरम लक्ष्य बुद्धत्वप्राप्ति हो। प्रज्ञापारमिताको उदयबिना बुद्धत्वको प्राप्ति हुन सक्दैन र समाधिबिना पारमिताको उदय हुन सक्दैन। यसरी महायानमा पनि समाधि र ध्यानयोगको अधिक महत्त्व छ। पारमितासम्म पुग्नका लागि साधकले विभिन्न १० भूमिहरू पार गर्नुपर्दछ (कतै १४ भनिएको छ)। यी भूमिहरू पार गरेपछि साधकले बुद्धत्व प्राप्त गर्दछ। अत: बुद्धत्वको प्राप्तिका लागि ध्यानयोगको अत्यन्त ठूलो महत्त्व छ। निर्वाणको प्राप्तिका लागि चित्तलाई एकाग्र गर्नु अति नै आवश्यक हुन्छ। राग, द्वेष, मोह आदि क्लेशले चित्तलाई विकृत गरिदिन्छन्। विकृत र अशान्त चित्तले निर्वाण प्राप्त गर्न सक्दैन। यसरी चित्तलाई विषयवासनाबाट हटाएर निर्वाणको मार्गमा अग्रसर गराउने काम ध्यानयोगले गर्दछ। मूलत: बौद्ध ध्यान दुई किसिमका छन्– समथा र विपश्यना।

समथा ध्यान
(Samatha Meditation)

समथाको अर्थ चित्तको एकाग्रता हो। पाँच विघ्नहरूको शमन गरेपछि चित्तको एकाग्रता कायम हुन्छ। *पञ्चनिवरणानं समनठ्ठेन समथं*। समथालाई लौकिक समाधिको मार्ग मानिन्छ भने विपश्यनाको मार्गलाई लोकोत्तर समाधि मानिन्छ। विघ्नहरूको नाशबाट नै लौकिक समाधिमा प्रथम ध्यानको लाभ हुन्छ। प्रथम ध्यानमा पाँच अङ्गको प्रादुर्भाव हुन्छ भने दोस्रो-तेस्रो ध्यानमा पाँच अङ्गको अतिक्रमण हुन्छ। ध्यानमा अवरोध पुऱ्याउने पाँच तत्त्व छन्। सर्वप्रथम यिनलाई निवारण गर्नुपर्छ। पञ्च निवरण यस प्रकार छन्–

१. **कामछन्द–** विषयको अनुराग, मोह र आसक्तिपन

२. **व्यापाद–** हिंसा, द्वेष, घृणा, प्रीतिको उल्टो

३. **स्त्यान मिद्ध–** स्त्यानको अर्थ चित्तको अकर्मण्यता र मिद्ध भनेको आलस्य, बेहोसी वा निद्रा

४. **औद्धत्य-कौकृत्य–** अव्यवस्थित र व्याकुल चित्त, चञ्चलता

५. **विचिकित्सा–** संशय, शङ्का र सन्देह

यी पाँच तत्त्वहरूको निवारण नगरी समाधिमा चित्तको प्रतिष्ठा हुन सक्दैन। पञ्च निवरणको नाशबाट ध्यानको लाभ हुन्छ भने ध्यानका पाँच अङ्ग वितर्क, विचार, प्रीति, सुख र एकाग्रताको प्रादुर्भाव हुन्छ। यी पाँच अङ्गको प्रादुर्भाव प्रथम ध्यानमा हुन्छ।

योगको साधनलाई कर्मस्थान भनिन्छ। जेद्वारा योगको भावना उत्पन्न हुन्छ त्यसैलाई कर्मस्थान भनिन्छ। कर्मस्थान वा समाधिका साधन ४० छन् जसमध्ये १० कसिण, १० अशुभ, १० अनुस्मृति, ४ ब्रह्माविहार, ४ आरूप्य, १ सञ्ज्ञा र १ व्यावस्थान छन्।

विशुद्धिमार्गले निर्दिष्ट गरेका ध्यानका ४० साधनमध्ये कसिण १० वटा छन्। कसिण शब्द संस्कृतको कृत्स्नबाट बनेको हो जसको अर्थ बाँध्नु भन्ने हुन्छ। सम्पूर्ण इन्द्रिय र चित्तलाई नियन्त्रणमा राख्नुलाई नै कसिण भनिन्छ। यसले चित्तको सम्पूर्ण अंशलाई आफूतिर आकर्षित गर्दछ। १० कसिणहरू यस प्रकार छन्– पृथ्वी, जल, तेज, वायु, नील, लोहित, पीत, अवदात, आलोक तथा परिच्छिन्नाकाश।

१० कसिणको चर्चा गर्नुअघि बौद्ध दर्शनको व्याख्याअनुसार समाजमा कुनकुन चर्या वा प्रकृतिका मानिसहरू हुन्छन् र कुन प्रकृतिका मानिसलाई कुन कर्मस्थान वा समाधि उचित हुन्छ भन्नेबारे सामान्य चर्चा गरौँ। बौद्ध मान्यताअनुसार मूलत: मानिसका चर्या वा प्रकृति छ वटा छन्– रागचर्या, द्वेषचर्या, मोहचर्या, श्रद्धाचर्या, बुद्धिचर्या र वितर्कचर्या। चर्याका भेदअनुरूप छ किसिमकै चरित्र हुन्छन्– रागचरित्र, द्वेषचरित्र, मोहचरित्र, श्रद्धाचरित्र, बुद्धिचरित्र र वितर्कचरित्र। कुन व्यक्ति कुन चरित्रको हो भन्ने पत्ता लगाउन उसको इर्यापथ (गमन, स्थान, निषद्या, शयन), कृत्य, भोजन, दर्शन तथा धर्मप्रवृत्तिको अवलोकन गर्नुपर्ने हुन्छ।

रागचरित्र– रागचरित्र हुनेको गति स्वाभाविक हुन्छ, चतुर स्वभावको हुन्छ, बिस्तारबिस्तारै हिँड्छ, उसको पैतालाको मध्यभागले भुइँ छुँदैन। रागचरित्रको पुरुष कार्यकुशल हुन्छ, सावधानीपूर्वक र सुन्दरतासाथ काम फत्ते गर्दछ। विभिन्न रसको स्वाद लिँदै भोजन गर्ने हुन्छ, मीठो खान मन गर्ने हुन्छ। अलिकति राम्रो चिज देख्यो भने त्यसैलाई हेरिराख्ने हुन्छ। यस्तो मान्छेको मनमा प्रेम, माया, मान, पापेच्छा, असन्तोष, चञ्चलता, लोभ र शृङ्गारभाव हुन्छ।

द्वेषचरित्र– द्वेषचरित्र भएका मानिसहरू हिँड्दैखेरि भुइँ खनेजस्तो गरी हिँड्छन्। कार्य स्थिर, स्तब्ध र विषम हुन्छ। यिनलाई रूखो र अमिलो खाने कुरा मन पर्छ। स्वादको वास्ता नगरी खान्छन्, तर नमीठो खानुपर्‍यो भने रिसाउँछन्। नराम्रो दृश्य हेर्न रुचाउँदैनन्। यिनीहरूमा द्वेष, क्रोध, ईर्ष्या, दम्भ आदि हुन्छ।

मोहचरित्र– मोहचरित्र हुनेको गति व्याकुल हुन्छ, काम गर्न निपुण हुँदैनन्। अयथार्थ र विषम हुन्छन्। भयभीत, सशङ्कित र मिथ्या कुरामा दृढ भइरहने हुन्छन्। खाना खाँदा पनि तर्कवितर्क गरिरहन्छन्। जे देखे पनि यिनमा उपेक्षाभाव उत्पन्न हुन्छ। यिनमा आलस्य, अकर्मण्यता, पश्चात्ताप आदि गर्ने प्रवृत्ति हुन्छ।

श्रद्धाचरित्र– श्रद्धाचरित्र हुने व्यक्तिको इर्यापथ रागचरित्रको जस्तो हुन्छ। यिनीहरू धर्मको श्रवण गर्ने इच्छा राख्दछन्। प्रीतिको बहुलता हुन्छ। श्रद्धाभाव, मृदुभाषी र कारुणिक हुन्छन्।

बुद्धिचरित्र– बुद्धिचरित्रलाई प्रज्ञाचरित्र पनि भनिन्छ। आदर्श विचार, भएका, मीठो बोल्ने, संयमित, सौम्य, कल्याणमित्र र जागरूक हुन्छन्।

वितर्कचरित्र– क्षमता नभए पनि गर्न सक्छु भन्ने स्वभाव भएका हुन्छन्। कुतर्क गर्ने, लड्ने, भागदौड गरी हिँड्ने स्वभाव हुन्छ।

यस प्रकार ४० कर्मस्थानमध्ये रागचरित्र भएकालाई १० अशुभ र एक कायागत स्मृति गरी ११ कर्मस्थान अनुकूल हुन्छन् भने द्वेषचरित्र भएकालाई आठ कर्मस्थान, चार ब्रह्मविहार र चार वर्णकसिण अनुकूल हुन्छन्। त्यस्तै मोह र वितर्कचरित्र हुनेका लागि आनपान स्मृति अनुकूल हुन्छ। श्रद्धाचरित्र हुनेका लागि पहिला छ अनुस्मृति अनुकूल हुन्छन्, त्यस्तै बुद्धिचरित्रका लागि मरणस्मृति, उपशमानुस्मृति, चतुर्धातु व्यवस्थान र आहारको विषयमा प्रतिकूल सञ्ज्ञा अनुकूल हुन्छ। बाँकी कसिण र चार आरूप्य सबै चरित्रका व्यक्तिका लागि अनुकूल हुन्छन्।

अब हामी १० कसिणका बारेमा चर्चा गरौँ।

१. पृथ्वी कसिण– कुनै पनि गोलाकार माटाको डल्लोलाई पृथ्वी सम्झेर चित्तलाई त्यसैमा आलम्बन गरी ध्यान गर्ने विधि नै पृथ्वी कसिण हो। यसमा सो माटाको पात्र रङ्गीचङ्गी हुनु हुँदैन। बिस्तारै सो गोलाकार चित्र वा पृथ्वीको नाम उच्चारण गर्नुपर्छ। यसरी बिस्तारै आँखा बन्द गरेपछि त्यही वस्तुको आकृतिभित्र झल्किन थाल्दछ। यसबाट पञ्च निवरण तथा क्लेशको नाश हुन्छ, चित्त स्थिर हुन्छ र साधक बिस्तारै ध्यानको भूमिमा आरोहण गर्दछ।

२. आपो कसिण– आपोको अर्थ पानी हुन्छ। तलाउ, समुद्र, वर्षाको जल वा नदीको पानीमा हेरेर चित्तलाई आलम्बन गर्ने ध्यानको एक विधि हो।

३. तेजो कसिण– तेज भनेको आगो हो। दियोको ज्योति, चुलाको आगो वा दावानललाई हेरेर चित्तलाई आलम्बन गर्ने ध्यानको विधि हो।

४. वायु कसिण– बाँसको पात, उखुको पात वा कपालको रौँ हल्लाउने हावालाई ध्यान दिएर हेर्ने ध्यानको किसिम हो।

५. नील कसिण– नीलो फूल भएको कुनै ढाकीलाई कपडाले ढाकेर सो कपडाको चारैतिर रङ्गीबिरङ्गी चिज राखिन्छ र साधकले यी विभिन्न रङ्गबाट चित्तलाई हटाएर केवल नीलो रङ्गमा मात्रै केन्द्रित गर्दछ। यो नै नील कसिणको प्रक्रिया हो।

६. पीत कसिण– पीतको अर्थ हो पहेँलो। यसमा पहेँलो रङ्गको चिज चाहिन्छ। त्यही पहेँलो वस्तुलाई हेरेर गरिने चित्तको आलम्बन हो यो।

७. लोहित कसिण– लोहितको अर्थ रातो हो। रातो कपडा, फूल आदि कुनै रातो वस्तुमा चित्तलाई केन्द्रित गरी गरिने ध्यानको विधि हो।

८. आदात (अवदात) कसिण– अवदातको अर्थ सेतो हो। सेतो कपडा, फूल आदिलाई हेरी गरिने ध्यान।

९. आलोक कसिण– आलोकको अर्थ उज्यालो ज्योति वा किरण भन्ने हुन्छ। घरको पर्खालको प्वाल वा रूखको पातको प्वालबाट छिरेको सूर्यको वा चन्द्रमाको किरणलाई हेरेर गरिने ध्यानको विधि हो।

१०. परिच्छिन्नाकाश कसिण– घरको कुनै प्वालबाट देखिने आकाशलाई हेरी गरिने ध्यान। सिन्धुपाल्चोकतिर लामाहरूले घैँटामा प्वाल पारी त्यहाँबाट छिरेको प्रकाशलाई हेरी ध्यान गर्ने चलन छ।

दस अशुभ कर्मस्थान

कुनै अशुभ चिजमा चित्तलाई आलम्बन गरी गरिने ध्यान अशुभ कर्मस्थानअन्तर्गत पर्दछ। यसमा मृत शरीरलाई ध्यानको विषय बनाइन्छ। मृत शरीरको ध्यानबाट जगत्को अनित्यताको समेत शिक्षा लिन सकिन्छ। जब यो सुन्दर शरीरको अवसान नै कुरूप लासका रूपमा हुन्छ भने अभिमान केका लागि गर्ने भन्ने भावना उत्पन्न हुन्छ। यसरी मृत शरीरलाई हेरेर गरिने ध्यानका १० अवस्था छन्–

१. उद्धुमातकम– हात्तीको जस्तो फुलेको शवलाई हेरेर गरिने ध्यानको तरिका हो।

२. विनीलकम– नीलो हुँदै गएको शवको रङमा चित्तलाई आलम्बन गर्ने ध्यानको विधि हो।

३. विपुब्वकम– पिपले भरिएको शवलाई हेर्ने ध्यानको विधि।

४. विच्छिद्दकम– अङ्गभङ्ग भएको शवलाई हेर्ने ध्यानको तरिका।

५. विख्खापित्तकम– स्याल र कुकुरले छिन्नभिन्न पारेको शव हेर्ने ध्यान।

६. विक्खितम– सबै अङ्गहरू बिग्रिसकेको शवलाई हेरी गरिने ध्यान।

७. हतविक्खितम– नष्ट भइसकेको र अङ्ग छिन्नभिन्न भइसकेको शवलाई हेरी गरिने ध्यान।

८. लोहितकम– रगत लतपतिएको शवलाई हेर्ने ध्यान।

९. पुलुवकम– स्याउँस्याउँ कीरा परेको शवलाई हेर्ने ध्यान।

१०. अट्टिकम– कङ्काल मात्रै बाँकी रहेको शवलाई हेर्ने ध्यान।

यी अशुभ चिजको ध्यान गर्दा क्लेश तथा निवरणको नाश हुन्छ। यो ध्यान गुरु वा भिक्षुको अधीनमा रहेर गरिन्छ।

दस अनुस्मृति

बारम्बार उत्पन्न भइरहने स्मृतिलाई अनुस्मृति भनिन्छ। कुनै पनि विषयलाई पटकपटक सम्झिनु, दोहोऱ्याई-तेहेऱ्याई स्मरण गर्नु नै अनुस्मृति हो। ४० कर्मस्थानमध्ये अनुस्मृति १० छन्–

१. बुद्धानुस्मृति– भगवान् बुद्धका नौ वटा गुणलाई स्मरण गर्नु नै बुद्धानुस्मृति हो। बुद्धका नौ वटा गुण– इतिपि सो भगवा अरहम् – भगवान् अर्हत हुनुहुन्छ; सम्मासम्बुद्धो – सम्बुद्ध हुनुहुन्छ; विज्जाचरण सम्पन्नो – सम्पूर्ण विद्याले सम्पन्न हुनुहुन्छ; सुगतो – लोककल्याणकारी हुनुहुन्छ; लोकविन्दु – लोकको केन्द्रविन्दु हुनुहुन्छ; अनुत्तरो पारिदम्भो सारथि – प्राणीलाई यस लोकबाट तार्ने सारथि हुनुहुन्छ; सत्यादेव मानुस्सानम् – देवता र मनुष्यको शास्ता हुनुहुन्छ; बुद्धो – बुद्ध हुनुहुन्छ; भगवती – सारा शीलले सम्पन्न हुनुहुन्छ। बुद्धका यिनै गुणहरूलाई स्मृति गर्नु बुद्धानुस्मृति हो। यो श्लोक बौद्ध विहारमा भिक्षुहरूले हरेक दिन पाठ गर्छन्।

२. धर्मानुस्मृति– बुद्धका छ किसिमका धर्मको अनुस्मृति गरी ध्यानको भावना गर्नुलाई धर्मानुस्मृति भनिन्छ। छ प्रकारका धर्म निम्नअनुसार छन्– स्वाक्खातो – सबै दृष्टिबाट सुन्दर, शील, समाधि, प्रज्ञायुक्त धर्म; सन्दिदिठ्को – स्वयम् देख्न सकिने, प्रत्यक्ष अनुभव हुने; अकालिको – फलप्राप्तिका लागि दीर्घकालसम्म पर्खनु नपर्ने, छोटै समयमा फल प्राप्त गर्न सकिने; सहियास्सिको – आफैँ हेर्न सकिने धर्म, हेर्न लायकको धर्म; ओपनाम्मिको – चित्तमा ल्याउन योग्य धर्म, अनुसरणयोग्य धर्म; पच्चन्तं वेदितब्बो विञ्ञुहि – विज्ञजनहरूले स्वानुभूति गर्न सक्ने, भावना गर्न सकिने, परीक्षण गर्न योग्य धर्म। धर्मका यी गुणहरूलाई स्मृति गरी गरिने ध्यान नै धर्मानुस्मृति हो।

३. सङ्घानुस्मृति– भिक्षु सङ्घका गुणहरू सुप्रतिपन्न, ऋजुप्रतिपन्न, आर्यधर्मप्रतिपन्न, सम्यकत्वप्रतिपन्न, स्रोतापन्न छन्। यिनै गुणहरूको स्मृति गरी ध्यानको भावना गर्ने तथा सङ्घ दक्षिणेय छ, अञ्जलीकरणीय छ, सङ्घ पुण्यक्षेत्र हो भन्ने स्मृति गरेर ध्यान गर्नु सङ्घानुस्मृति हो।

४. शीलानुस्मृति– एकान्त स्थानमा गएर आफ्नो शीलमाथि विचार गर्नु शीलानुस्मृति हो। मेरो शील अखण्ड, अच्छिद्र, असल, अकिल्मिष, स्वतन्त्र, विज्ञले प्रशस्ति गाएको, अपरामृष्ट र समाधि संवर्तनिक छ भनी स्मरण गर्नु नै शीलानुस्मृति हो।

५. त्यागानुस्मृति– कसैलाई केही दान नदिई अन्न ग्रहण नगर्ने र त्यही आफूले दिएको दानलाई सम्झेर म त्यागी हुँ भन्दै गरिने ध्यान त्यागानुस्मृति हो।

६. देवतानुस्मृति– देवतालाई सम्झेर गरिने ध्यानको भावनालाई देवतानुस्मृति भनिन्छ।

७. मरणानुस्मृति– शवलाई देखेर मरणको भावनामा चित्तलाई केन्द्रित गरी गरिने ध्यानभावना मरणानुस्मृति हो।

८. कायगतानुस्मृति– मानवशरीरमा रहेका विभिन्न मलमूत्रादि अङ्गहरूमा चित्तलाई केन्द्रित गरी आखिर मान्छेको शरीर के हो र, मलमूत्रको सङ्घात मात्रै त हो नि भन्ने भावना उत्पन्न गरी गरिने ध्यान कायगतानुस्मृति हो।

९. आनापानस्मृति– एकान्त स्थानमा बसेर श्वासप्रश्वासको क्रियामाथि स्मृति गरी जुन ध्यानको भावना गरिन्छ त्यो नै आनापानस्मृति हो।

१०. उपशमानुस्मृति– उपशमरूप निर्वाणमा स्मृतिलाई केन्द्रित गरी गरिने ध्यानको भावना हो। सत्य, अजर, ध्रुव, निष्प्रपञ्च, अमृत, शिव, विशुद्ध निर्वाणलाई सम्झेर ध्यान गर्नु उपशमानुस्मृति हो।

चार ब्रह्माविहार

मैत्री, करुणा, मुदिता र उपेक्षालाई चार ब्रह्माविहार भनिन्छ। यो चित्तको सर्वोत्कृष्ट अवस्था हो र चित्त विशुद्धिको उत्तम साधन पनि। जसले यी चार विहारको भावना गर्छ उसले प्राणीको दु:ख हटाउने चेष्टा गर्छ। धनीलाई देख्दा प्रसन्न हुन्छ, ईर्ष्या गर्दैन; सबैप्रति समभाव रहन्छ। ब्रह्माविहार भनेको ब्रह्मासमानको गुण हो। बुद्धले चार मुख भएका ब्रह्मालाई मान्यता दिनुभएको छैन; बरु मैत्री, करुणा, मुदिता र उपेक्षा यी चार गुण भएका जोकोहीलाई ब्रह्मा मान्नुभएको छ।

१. मैत्री– मैत्रीको अर्थ हुन्छ मित्रवत् भावना। प्राणीहरूप्रति स्नेह र सहृदयी भाव प्रकट गर्नु मैत्री हो। प्राणीको उपकार गर्नु, तिनको सुखको कामना गर्नु, द्वेष र द्रोहको परित्याग गर्नु मैत्रीका लक्षण हुन्। मैत्रीमा द्वेष र लोभ हुँदैन।

२. करुणा– करुणाको अर्थ प्रेमभाव वा दयाभाव भन्ने हुन्छ। अरूको दु:ख देखेर ज्ञानी व्यक्तित्वको हृदयमा जुन कम्पन पैदा हुन्छ त्यही नै करुणा हो। अरूको

दु:खलाई आफ्नो ठान्नु करुणाको प्रवृत्ति हो। अर्काको दु:ख देखेर जुन हृदय द्रवित हुन्छ त्यो करुण हृदय हो।

३. मुदिता– मुदिताको अर्थ ईर्ष्या नगर्नु, अरूको प्रगतिमा खुसी हुनु भन्ने हुन्छ। मुदिता गुणले युक्त मानिसले अरूलाई सम्पन्न देख्दा हर्षित हुन्छ। ईर्ष्या र द्वेष हुँदैन। अरूको गुण, वैभव र पुण्य देखेर मनमा प्रीति उत्पन्न हुन्छ, हर्ष लाग्छ। यही नै मुदिता हो। मुदिताको लक्षण हर्ष हो।

४. उपेक्षा– उपेक्षाको अर्थ समभाव र तटस्थता हो। अरूको राम्रो भएकोमा राग उत्पन्न नहुनु र नराम्रोमा द्वेष उत्पन्न नहुनु नै उपेक्षा हो। यसरी एक प्रकारको उदासीन भाव नै उपेक्षा हो। उपेक्षाको भावना गर्ने व्यक्ति प्राणीहरूप्रति समभाव राख्दछ, प्रिय/अप्रियमा कुनै भेद हुँदैन, उसका निम्ति सबै प्रिय हुन्छन्। सबैप्रति उदासीन भाव रहन्छ। उपेक्षा – उप + इक्खा जहाँ उपको अर्थ निष्पक्षतापूर्वक हुन्छ भने इक्खाको अर्थ समान रूपले देख्ने, हेर्ने र काम गर्ने भन्ने हुन्छ। एउटा प्रसङ्गमा विशुद्धिमार्गमा बुद्धले एक समय यसो भन्नुभएको छ– कसैले तिम्रो निन्दा गऱ्यो वा गाली गऱ्यो भने फुटेको घण्टझैँ चुप लागेर बस्नू, प्रतिक्रिया नदिनू। यस्तो गर्न सक्यो भने निर्वाण प्राप्त नभए पनि निर्वाणको नजिक पुगेसरह हुन्छ। निन्दाबाट वञ्चित मान्छे कोही पनि हुँदैन, न पहिले थियो न अहिले छ, न पछि हुने छ। अतुल नामक उपासकको निन्दा गर्ने चरित्रप्रति लक्षित गर्दै बुद्धले यो उपदेश दिनुभएको थियो। यहाँ फुटेको घण्ट उपेक्षाभावको प्रतीक हो। यसरी चतुर्ब्रह्माविहारमध्ये मैत्रीले सबै प्राणीहरूलाई मित्रताको दृष्टिले हेर्दछ, करुणाले दु:खीहरूलाई दयालु दृष्टिले हेर्दछ, मुदिताले सुखीहरूलाई हर्षित मनले हेर्दछ र उपेक्षाले प्रिय र अप्रिय सबैलाई समभावले हेर्दछ। वास्तवमा बुबाआमाको मनमा छोराछोरीप्रति यी सबै भाव उत्पन्न भएका हुन्छन्। अत: बुबाआमा नै ब्रह्मा हुन्।

चार आरूप्य

हालसम्म वर्णित ३४ वटा कर्मस्थानले कामधातुबाट रूपधातुमा लैजान्छ, तर रूपधातुभन्दा पर अरूपलोकमा लैजाने काम चार आरूप्य कर्मस्थानले गर्दछन् जसमा आकाशनन्त्यायतन, विज्ञानानन्त्यायतन, आकिञ्चनन्त्यायतन र वैवसञ्ज्ञानासञ्ज्ञायतन- समेत चार आरूप्य ध्यान छन्।

(क) आकाशनन्त्यायतनको मतलब अनन्त आकाश आयतन भन्ने हो। कसिणमा सानो प्वालबाट मात्रै आकाशलाई हेरी ध्यान गरिन्थ्यो, तर यहाँ अनन्त आकाशमा चित्तलाई केन्द्रित गरिन्छ। यसबाट पञ्चम ध्यानको उदय हुन्छ।

(ख) विज्ञानानन्त्यायतन– यो शब्द अनन्त + विज्ञान + आयतनबाट बनेको छ। अनन्त आकाशको कल्पनासँगै अनन्त विज्ञानको पनि सम्बन्ध बन्दछ र साधक आकाशभन्दा माथि उठी विज्ञानमा चित्तलाई समाहित गर्दछ। यसबाट छैटौँ ध्यानको उदय हुन्छ।

(ग) अकिञ्चनान्त्यायतन– ध्यानको यो चरणमा अघिल्लो ध्यानमा चित्तमा उत्पन्न विज्ञानलाई पनि चित्तबाट हटाइन्छ। जब चित्तबाट विज्ञान हट्दछ तब विज्ञानको शून्य भावना जागरित हुन्छ र शून्यताको बोध हुन थाल्दछ। त्यसपछि साधक सप्तम ध्यानमा पुग्दछ।

(घ) नैवसञ्ज्ञानासञ्ज्ञायतन– अघिल्लो ध्यानमा चार स्कन्धको ज्ञान (सञ्ज्ञा) बाट साधक मुक्त हुन्छ, तर अति सूक्ष्म संस्कारको ज्ञान बाँकी नै रहन्छ। यसरी नैवसञ्ज्ञानासञ्ज्ञायतनको अवस्थामा अकिञ्चनन्त्यायनलाई पनि अतिक्रमण गरी साधक आरूप्य कर्मस्थानको अन्तिम विन्दुमा पुग्दछ।

अन्तिम दुई कर्मस्थान छन् सञ्ज्ञा र व्यवस्थान।

सञ्ज्ञा– यो सञ्ज्ञालाई आहार प्रतिकूल सञ्ज्ञा भनिन्छ जसको अर्थ भोजनदेखि घृणा भन्ने हुन्छ। यसमा खाने कुरासम्बन्धी नराम्रा कुराहरूमा ध्यान दिइन्छ। भोजनको खोजीमा टाढाटाढा जानु, खाने कुरा नपचेर अनेक हैरानी हुनुजस्ता कुरामा चित्तलाई केन्द्रित गरेपछि साधकको चित्त भोजनको तृष्णाबाट हट्दछ र बिस्तारै सबै किसिमका तृष्णाबाट मुक्ति मिल्दछ।

व्यवस्थान– ४० कर्मस्थानमा यो अन्तिम हो। यसलाई चतुर्धातु व्यवस्थान पनि भनिन्छ जसको अर्थ शरीरका चारै धातुको निश्चय गरी भावना गर्नु भन्ने हुन्छ। यो शरीर चार महाभूत (पृथ्वी, जल, तेज र वायु) बाट बनेको हो। यी चारै महाभूतको स्वरूपमाथि विचार गर्दा स्पष्ट रूपमा के प्रतीत हुन्छ भने सम्पूर्ण कामनाहरूको केन्द्र बनेर रहेको यो सुन्दर शरीर त अचेतन (भौतिक), अव्याकृत (अवर्णनीय), शून्य (स्वरूपहीन) र निसत्त्व (सत्ताहीन) पो रहेछ। यसरी शून्यताको भावनाका लागि व्यवस्थानको उपयोग गरिन्छ। शरीर शून्य हो, जगत्का सबै पदार्थ शून्य हुन् भन्ने भावना यसबाट उत्पन्न हुन्छ।

विपश्यना ध्यान

(Vipasyana Meditation)

बौद्ध ध्यानयोगका दुई साधनमध्ये समथापछि विपश्यना ध्यानको चर्चा गरिन्छ। निर्वाणको प्राप्तिका लागि समथा ध्यानपछि विपश्यना ध्यानको अभिवृद्धि गर्नु आवश्यक हुन्छ। विपश्यनाबिना अर्हत पद पनि प्राप्त हुँदैन।

विपश्यना त एक ध्यान मात्रै होइन, यो एउटा दर्शन नै हो। जति बेला सबै धर्म अनित्य हुन्, दुःखमय हुन् तथा अनात्म हुन् भन्ने ज्ञानको उदय हुन्छ त्यसै बेला विपश्यनाको प्रादुर्भाव हुन्छ।

बौद्ध ग्रन्थहरूले पुद्गल (जीव) लाई संस्कार समूह मानेका छन्। आत्मा नामको नित्य, ध्रुव र स्वरूप कुनै पदार्थ छैन, केवल पञ्चस्कन्ध मात्रै छ। रूप, वेदना, सञ्ज्ञा, संस्कारको प्रक्रियाबाट गुज्रिरहेका छन्। आश्रव धर्म दुःख हो जो क्लेशको कारणबाट उत्पन्न हुन्छ। प्रज्ञाले नै दुःखको अन्त्य गर्दछ। यसरी सर्वप्रथम आत्मा छैन, दुःख छ र सबै संस्कृत धर्म अनित्य छन् भन्ने ज्ञान हुनु आवश्यक छ। जसले सबै धर्ममा अनित्यता, दुःख र अनात्मता देख्दछ ऊ यथाभूतदर्शी हो। यस्तो यथाभूतदर्शीलाई विपश्यना ज्ञान प्राप्त गरेको भनिन्छ। *धम्मपद अठ्ठकथा* १/१ मा यसो भनिएको छ– "इमस्सिं सासने कति धुरानीति? गन्थधुरं विपस्सना धुरन्ति द्वे येव धुरानि भिक्खुति। कतमं विपस्सना धुरान्ति? सल्लहुक कुत्तिनो पन् पन्थ सेना सनाभिरतस्स अत्तभावे खयवयं पठ्ठपेत्वा सातञ्च किरियवसेन। विपस्सनं वद्ढेत्वा आरहत्तगहणन्ति इदं विपस्सनाधुरं नामाति।"

यसरी आत्मभावको क्षयको प्रतिष्ठा गरी सतत अभ्यासबाट अर्हत पद ग्रहण गर्नुलाई नै विपश्यना भनिएको छ *धम्मपद*मा। वास्तवमा विपश्यना प्रज्ञाको मार्ग हो। यो लोकोत्तर समाधि हो, यस विपश्यना मार्गमा हिँड्नेलाई विपश्यनायानिक भनिन्छ। सात विशुद्धिद्वारा विपश्यना मार्गको फल प्राप्त हुन्छ। सात विशुद्धिहरू यस प्रकार छन्– शील विशुद्धि, चित्त विशुद्धि, दृष्टि विशुद्धि, काङ्क्षा वितरण विशुद्धि, मार्गामार्ग ज्ञानदर्शन विशुद्धि, प्रतिपतिज्ञान दर्शन विशुद्धि र ज्ञानदर्शन विशुद्धि।

बौद्ध दर्शनका चार सम्प्रदाय

बुद्धले आफ्नो जीवनकालमा हमेसा तत्त्वलाई अनिर्वचनीय निरपेक्ष परमतत्त्वका रूपमा चित्रित गर्नुभयो। यसको अपरोक्षानुभूतिमै विशेष जोड दिनुभयो। यसर्थ बुद्धको जीवनकालमा त्यस अनिर्वचनीय तत्त्वका विषयमा व्याख्या र विवेचना हुन सकेन। यससम्बन्धी दार्शनिक बहसहरू अघि बढ्न सकेनन्। तर बुद्धको परिनिर्वाणको केही समयपछिदेखि बुद्धकै जस्तो उपदेश गर्ने भिक्षुहरूको सङ्ख्या घट्दै गयो र बुद्धका दार्शनिक सिद्धान्तको व्याख्या र विवेचना गर्ने पण्डितहरूको सङ्ख्या बढ्दै गयो। बौद्ध पण्डितहरूले बुद्धका उपदेशमा निहित दार्शनिक सिद्धान्तहरूको खोजी गरे। बुद्धदर्शनलाई आ-आफ्नै बुझाइका आधारमा व्याख्या गर्दै गए। यिनै व्याख्याहरूका आधारमा विभिन्न दार्शनिक मत र सम्प्रदायको विकास हुन थाल्यो। यो विकास एक दिन, एक महिना वा एकै वर्षमा नभएर धेरै दशक र शताब्दीको बुद्धवादको दार्शनिक चिन्तन र अभ्यासका क्रममा भएको हो। यस क्रममा एक पटक बौद्ध दर्शनका सम्प्रदायको सङ्ख्या १८ सम्म पुग्यो। यसरी विभिन्न मत र सम्प्रदायहरू उत्पत्ति र निष्पत्ति हुने क्रम चलिरहँदा हाल मूलतः बौद्ध दर्शनका चार सम्प्रदायहरू अस्तित्वमा रहेको पाइन्छ। तिनमा वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार र माध्यमिक छन्। यी विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदायहरूको ऐतिहासिक विकासक्रमलाई केलाउँदै जाँदा विक्रमपूर्व पाँचौँ शताब्दीदेखि पन्ध्रौँ शताब्दीसम्मको १,५०० वर्षको कालावधिमा बौद्ध दर्शनका क्षेत्रमा विभिन्न ऊहापोहरू भएको पाइन्छ। समयको यही विशाल कालखण्डमा विभिन्न मत र सम्प्रदायहरूको उदय भयो।

सुरुवाती समयमा बौद्ध दर्शनले पुद्गल नैरात्म्य (आत्माको निषेध) को सिद्धान्तलाई अङ्गीकार गर्‍यो। बाह्य आयतन वा विषयवस्तुको सत्तालाई निषेध मानियो। त्यस बेला व्यक्तिगत निर्वाण प्राप्त गर्नु नै मानवजीवनको लक्ष्य थियो। अर्हत पद प्राप्त गर्नु हरेकको कर्तव्य मानिन्थ्यो। यो मान्यता वैभाषिक मतसँग सम्बन्धित छ। यो समय विक्रमपूर्व पाँचौँ शताब्दीदेखि विक्रमको प्रथम शताब्दीसम्म मानिन्छ। विक्रमको प्रथम शताब्दीदेखि पाँचौँ शताब्दीसम्मको अवधिमा दार्शनिक मान्यताहरूमा केही

पुनर्संरचना भएको पाइन्छ। यस कालखण्डमा पुद्गल नैरात्म्यको स्थान धर्म नैरात्म्यको सिद्धान्तले लियो। व्यक्तिगत कल्याण (निर्वाण) को स्थान विश्वकल्याणको भावनाले लियो। यसै समयमा शून्यवादको उदय भयो। यो दार्शनिक मतले जगत्‌को सत्तालाई पूर्ण रूपमा निषेध गरेन, आर्यसत्यका अतिरिक्त संवृत्ति सत्य र परमार्थ सत्यको परिकल्पना गर्‍यो। वैभाषिकको बहुत्ववादको स्थानमा अद्वैतवादको सिद्धान्त प्रतिपादन गर्‍यो, रहस्यवादलाई महत्त्व दिइयो, बोधिसत्त्व र लोकोत्तर बुद्धको परिकल्पना गरी मानवकल्याणको मार्ग खोजियो।

विक्रमको पाँचौँ शताब्दीदेखि दसौँ शताब्दीको कालखण्डमा शून्यताको पूर्ववर्ती सिद्धान्तमा खोट देखियो र विज्ञानको सत्यतालाई सर्वमान्य मानियो। सम्पूर्ण जगत्‌लाई चित्त वा विज्ञानको परिणाम मानियो, आलय विज्ञानको कल्पना गरियो। यही समयमा विज्ञानवादको उदय भयो।

यसपछिको समय बौद्ध दर्शनभन्दा बढी बौद्ध धर्मको उन्नतिमा केन्द्रित देखिन्छ। पुरानै दार्शनिक मान्यतालाई नयाँ रूपमा प्रयोग गर्न थालियो। योगाचार र शून्यवादको सिद्धान्त फ्युजन भएर तान्त्रिक बौद्धधर्म अर्थात् वज्रयानको उदय भयो। यसरी विभिन्न कालखण्डमा विभिन्न मत र सम्प्रदायको विकास हुँदै आज मूल रूपमा बौद्ध धर्मका चार सम्प्रदायले बुद्धशिक्षालाई आ-आफ्नो दार्शनिक मान्यताको कसौटीमा खरो उतारेका छन्।

वैभाषिक सम्प्रदाय

बौद्ध दर्शनका प्राचीन मतहरूमध्ये वैभाषिक मत महत्त्वपूर्ण छ। यो हिनयान दर्शनअन्तर्गत छ। यस सम्प्रदायलाई सर्वास्तीवादको नामबाट पनि चिनिन्छ। सर्वास्तीवाद नै विक्रमको प्रथम शताब्दीपछि वैभाषिकको नामले प्रतिष्ठित हुन थालेको हो। यस मतका अनुसार यस जगत्‌मा जेजति चिज छन्, सबैको अस्तित्व विद्यमान छ। बाहिरी-भित्री, भूत-भौतिक, चित्त-चैतिक जुनसुकै वस्तु हुन्, तिनको अस्तित्वमा कुनै संशय नमान्ने हुनाले अर्थात् सबैको अस्तित्व मान्ने हुनाले नै यस मतको नाम सर्वास्तीवाद रहन गएको हो। सर्व-अस्तित्ववादी – सर्वास्तीवादी।

सर्वास्तीवाद सम्प्रदायको नाम वैभाषिक कसरी रहन गयो त? यसबारे सामान्य चर्चा गरौँ। *ज्ञानप्रस्थानशास्त्र* नामक कात्यायनीपुत्रले रचना गरेको ग्रन्थ सर्वास्तीवादीहरूको मूल ग्रन्थ थियो। राजा कनिष्कको पालामा इसाको प्रथम शताब्दीमा जब बौद्ध भिक्षुहरूको चौथो सङ्गायन भयो, सो सङ्गायनले सर्वास्तीवादीहरूको मूल ग्रन्थ *ज्ञानप्रस्थानशास्त्र*माथि विशाल समालोचनात्मक कृतिको रचना गर्‍यो जसको

नाम *विभाषा* राखियो। यस मतका अनुयायीहरूले *विभाषा*लाई अत्यधिक मान्यता दिए। *विभाषा*लाई मूल ग्रन्थ मानेका कारण बिस्तारै सर्वास्तीवादको नाम नै *वैभाषिक* रहन पुग्यो।

यस सङ्गायनले महाविभाषाको रचना गर्नुको अतिरिक्त पूरै त्रिपिटकमाथि विभाषाहरू लेख्ने प्रस्ताव गऱ्यो जसअनुरूप सूत्रपिटकमाथि उपदेशको रचना गरियो भने विनयपिटकमाथि विनयविभाषाशास्त्र र अभिधर्मपिटकमाथि अभिधर्मविभाषाशास्त्रको रचना गरियो। यी रचनाहरू त्रिपिटकमाथि वैभाषिक मतअनुरूप गरिएका व्याख्याहरू हुन्। यीमध्ये सूत्रपिटकअन्तर्गतका दीर्घनिकाय, मज्झिमनिकाय, संयुक्तनिकाय, अङ्गुत्तरनिकाय र खुद्दकनिकायमाथि क्रमशः दीर्घागम, मध्यमागम, संयुक्तागम, अङ्गोत्तरागम र क्षुद्रकागमको रचना गरियो। वैभाषिक मतमा निकायलाई आगम भनिन्छ।

त्यसै गरी विनयपिटकअन्तर्गतका महावग्गपाली, पातिमोक्खपालि, सुत्तविभङ्ग, चुल्लवग्ग र परिवारपालीमाथि क्रमशः विनयवस्तु, प्रतिमोक्षसूत्र, विनयविभाग, विनयक्षुद्रकवस्तु र विनयउत्तरा ग्रन्थको रचना गरियो। त्यस्तै अभिधर्मअन्तर्गत वैभाषिक मतका ग्रन्थहरूमा आर्यकात्यायनीपुत्रले रचना गरेको ज्ञानप्रस्थानसहित सङ्गीतिपर्याय, प्रकरणवाद, विज्ञानकाय, धातुकाय, धर्मस्कन्ध र प्रज्ञप्तिशास्त्र छन्। यसअन्तर्गत ज्ञानप्रस्थानमाथि लेखिएको विभाषा र विभाषामाथि लेखिएको महाविभाषा पनि महत्त्वपूर्ण छन्।

बौद्ध सिद्धान्तमा धर्म शब्दले भौतिक वस्तु र चित्तको सबैभन्दा सानो त्यो सूक्ष्म तत्त्वलाई जनाउँदछ जसलाई फेरि टुक्र्याउन र अलग्याउन सकिँदैन। यही धर्मको घात, प्रतिघात र सङ्घातबाट यस जगत्को निर्माण भएको हो। बौद्ध सिद्धान्तअनुसार यो जगत् धर्मको सङ्घात मात्रै हो। वैभाषिक मतले पनि यही धर्मको अस्तित्वमा विश्वास राख्दछ र जगत्लाई सत्य मान्दछ; जगत्को स्वतन्त्र सत्ताको अनुभूति आफ्नो प्रत्यक्ष ज्ञानबाट हुन्छ भन्ने उसको मान्यता छ। जगत्को सत्तालाई प्रत्यक्ष अनुभव गर्न सकिन्छ भन्ने मान्यता नै वैभाषिकको मुख्य मान्यता हो। यसले जगत्लाई दुई किसिममा बाँडेको छ। बाहिरी जगत् (भूत तथा भौतिक) र भित्री जगत् (दुःख, सुख आदि चित्तको जगत्) यी दुवै किसिमका जगत्को सत्ता स्वतन्त्र र निरपेक्ष छ। त्यसै गरी जगत्को मुख्य वस्तु धर्मलाई पनि वैभाषिकले दुई वर्गमा बाँडेको छ– विषयीगत र विषयगत। विषयीगतलाई तीन किसिममा बाँडिएको छ– पञ्चस्कन्ध, द्वादश आयतन र अष्टादशधातु।

विषयगत वर्गीकरणअन्तर्गत सर्वास्तीवादले धर्मको वर्गीकरण दुई विभागमा गरेको छ– संस्कृत धर्म र असंस्कृत धर्म। यहाँ संस्कृत धर्म भन्नाले आपसमा मिलेर एकअर्काको सहायताबाट उत्पन्न हुने धर्म भन्ने बुझिन्छ। संस्कृत धर्म कार्यकारण नियमबाट उत्पन्न हुन्छ। यस कारण यो अस्थायी, अनित्य र गतिशील हुन्छ। आस्रवबाट युक्त हुन्छ। यसबाहेकका धर्मलाई असंस्कृत धर्म भनिन्छ। संस्कृत धर्मलाई चार भागमा बाँडिएको छ– रूप, चित्त, चैत्तसिक र चित्तविप्रयुक्त। वैभाषिक मतअनुसार रूप ११ किसिमका छन्– चक्षुरिन्द्रिय, श्रोत्रेन्द्रिय, घ्राणेन्द्रिय, जिह्वेन्द्रिय, कायेन्द्रिय, रूप, शब्द, गन्ध, रस, स्प्रष्टव्य, विषय र अविज्ञप्ति। *रूप्यते इति रूपम्* भनिएको छ। त्यो धर्म जसले रूप धारण गर्दछ, यसले भूत वा भौतिक तत्त्वलाई जनाउँछ। हाम्रा इन्द्रियहरूको माध्यमबाट जो बाहिरी दुनियाँको स्वरूप प्रतीत हुन्छ, वैभाषिकले त्यसैलाई सत्य र यथार्थ मान्दछ। यो परमाणुको सत्ता स्वीकार गर्ने यथार्थवादी दर्शन हो। रूपमा जे देखिन्छ त्यसलाई यसले स्वीकार गर्छ। प्राणीहरूमा हुने 'जीवनतत्त्व' लाई बौद्धहरू 'चित्त' को सञ्ज्ञा दिन्छन्। इन्द्रिय तथा इन्द्रियग्राह्य विषयको बीचमा जबसम्म घातप्रतिघातको अस्तित्व रहिरहन्छ तबसम्म मात्र चित्तको अस्तित्व रहन्छ, अर्थात् जीवन भए चित्त रहन्छ, जीवन नभए चित्त पनि रहँदैन। वैभाषिकसहित स्थविरवाद र योगाचारले समेत यस मान्यतालाई स्वीकार गर्दछन्। बौद्ध मतमा चित्त, मन, विज्ञान यी सबै शब्दले एकै अर्थ बुझाउँछ। चित्तले जब वस्तुहरूको ग्रहण गर्न थाल्दछ तब त्यसको नाम 'विज्ञान' हुन आउँछ– विशेषेण ज्ञायते अनेनेति विज्ञानम्।

वस्तुतः चित्त एउटै धर्म भए पनि आलम्बनहरूको भिन्नताका आधारमा सात किसिममा विभाजन गरिएको छ– मनस, चक्षुविज्ञान, श्रोत्रविज्ञान, घ्राणविज्ञान, जिह्वाविज्ञान, कायविज्ञान र मनोविज्ञान। चित्तसँग घनिष्ठ सम्बन्ध राख्ने धर्मलाई चैत्तधर्म भनिन्छ। यसलाई चित्तसम्प्रयुक्त धर्म पनि भनिन्छ। ४५ चैत्तधर्मलाई छ किसिममा विभाजन गरिएको छ– चित्तमहाभूमिक धर्म १०, कुशलमहाभूमिक धर्म १०, क्लेशमहाभूमिक धर्म ६, अकुशलमहाभूमिक धर्म २, उपक्लेशभूमिक धर्म १० र अनियमितभूमिक धर्म ८। संस्कृत धर्मअन्तर्गतका यी तीन धर्मबाहेक अर्को एक पृथक् धर्म छ जसलाई चित्तविप्रयुक्त धर्म भनिन्छ। यसमा भौतिक धर्म र चैत्तधर्म कुनै पनि समावेश नभएकाले यसलाई रूपचित्तविप्रयुक्त भनिन्छ।

असंस्कृत धर्म– स्थविरवादका अनुसार असंस्कृत धर्म एकै छ, त्यो हो निर्वाण। धर्मलाई हेतु-प्रत्ययका कारण उत्पन्न नभएको हुनाले स्थायी र नित्य मानिन्छ। यो आश्रव (मल) आदि को सम्पर्कमा पनि नरहने हुनाले यसलाई अनास्रव (शुद्ध) तथा सत्य मानिन्छ। यसर्थ यस्तो शुद्ध तत्त्व निर्वाण नै हो। निर्वाण दुई किसिमका

छन्– सोपाधिशेष र निरुपाधिशेष। सबै आश्रवहरू नाश भएको, अर्हत पदमा प्रतिष्ठित भइसकेको तर पनि जीवित, जीवन शेष रहेको अर्हतको निर्वाणलाई सोपाधिशेष भनिन्छ भने मृत भएपछि (जीवन शेष नरहेपछिको अवस्था) लाई निरुपाधिशेष भनिन्छ।

वैभाषिकले असंस्कृत धर्मलाई तीन किसिममा बाँडेको छ– आकाश, प्रतिसङ्ख्यानिरोध र अप्रतिसङ्ख्यानिरोध। कालको सन्दर्भमा पनि वैभाषिकले तीनै कालको अस्तित्व स्वीकार गरेको छ। यस मतका अनुसार धर्म त्रिकाल स्थायी हुन्छ– वर्तमान (उत्पन्न), भूत (अतीत) र भविष्य (अनागत)।

सौत्रान्तिक सम्प्रदाय

सौत्रान्तिक सम्प्रदायका बौद्ध भिक्षुहरूले सूत्र (सूत्रान्त) अर्थात् सूत्रपिटकमा सङ्गृहीत बुद्धवचनलाई आधिकारिक मान्ने भएकाले यो मतवादीहरूलाई सौत्रान्तिक भनिएको हो। सुरुमा यसलाई सर्वास्तीवादी सम्प्रदायकै अर्को शाखाका रूपमा लिइन्थ्यो। यिनीहरू बौद्ध मतको समीक्षाका लागि सूत्रपिटकलाई नै प्रामाणिक मान्दछन्, अभिधर्मलाई मान्यता दिँदैनन्। सौत्रान्तिकहरूका अनुसार सूत्रपिटकले नै अभिधर्मको पनि काम गर्दछ।

यस मतका प्रतिष्ठापक आचार्यका रूपमा कुमारलातको नाम श्रद्धापूर्वक लिइन्छ। प्रसिद्ध चिनियाँ यात्री युवान च्वाङले पनि तक्षशिला निवासी यिनै कुमारलातलाई नै सौत्रान्तिक मतका संस्थापक बताएका छन्। *कल्पनामण्डितिका* नामक कुमारलातकृत ग्रन्थमा प्रथम शताब्दीका भारतवर्षका प्रसिद्ध राजा कनिष्कलाई अतीतकालका व्यक्तिका रूपमा चित्रित गरिएकाले यो ग्रन्थ, यिनको समय र सौत्रान्तिक मतको सुरुवात तेस्रो शताब्दीतिर भएको अनुमान गरिएको छ। संस्कृत भाषामा लेखिएको यो ग्रन्थ बौद्ध धर्मको शिक्षा प्रदान गर्ने धार्मिक तथा मनोरञ्जनात्मक आख्यानहरूको सङ्ग्रह हो।

कुमारलातका शिष्य श्रीलाभले सौत्रान्तिक सिद्धान्तको श्रीवृद्धिका लागि *सौत्रान्तिक विभाषा* नामक ग्रन्थको रचना गरेका थिए। यसरी हेर्दा पनि सौत्रान्तिकको उत्पत्ति वैभाषिक मतपछि नै भएको बुझिन्छ भने वैभाषिक ग्रन्थभित्रै सौत्रान्तिक सिद्धान्तहरूको उल्लेख पाइन्छ।

सौत्रान्तिक सिद्धान्त– सौत्रान्तिक सिद्धान्त पनि वैभाषिकले जस्तै धर्मको सत्तालाई स्वीकार गर्दछ, तर चित्त अर्थात् विज्ञानको सत्तालाई स्वीकार गर्दैन। बाह्य पदार्थको सत्तालाई स्वीकार गर्दछ र विज्ञानवादको खण्डन गर्दै आफ्नो सिद्धान्तलाई स्थापित गर्दछ। सौत्रान्तिक र विज्ञानवादका मान्यता परस्पर बाझिएका छन्।

विज्ञानवादीहरू विज्ञान (चित्त) बाहेकका सबै बाह्य पदार्थहरू भ्रान्ति हुन् भन्दछन्। यदि बाह्य पदार्थको सत्ता नमान्ने हो भने त्यसको काल्पनिक स्थितिको पनि उचित व्याख्या गर्न सकिँदैन भन्ने सौत्रान्तिकको धारणा छ। विज्ञानवादीहरू भने भ्रान्तिकै कारण विज्ञान पनि बाह्य पदार्थसमान प्रतीत हुने धारणा राख्दछन्। तर विज्ञान तथा विषय (बाह्य वस्तु) को बीचमा भेद अवश्य पनि छ। विषय र विषयी अभेद हुनै सक्दैनन्। यदि यसो हुन्थ्यो भने यो मैले लेखिरहेको कलमलाई पनि म कलम हुँ भन्ने ज्ञान हुनुपर्ने थियो। लेख्दै गरेको उसले चाल पाउनुपर्ने थियो। यहाँ विषयी भनेको म भन्ने चेतना हो भने विषय कमल हो। तर कलमलाई म भन्ने चेतना (विज्ञान) कहिल्यै पनि हुँदैन। यसरी विज्ञान र बाह्य वस्तु पृथक् हुन्। यदि सबै पदार्थलाई विज्ञानरूप नै मान्ने हो भने तिनको परस्पर भेद छुट्टिने थिएन। तर कलम र चेतना त छुट्टाछुट्टै कुरा हुन्। यहीँनिर विज्ञान छुट्टिइहाल्यो। यसरी सौत्रान्तिक मतमा बाह्य जगत्को सत्तामा जसरी भ्रान्ति छैन त्यसै गरी विज्ञानको विषयमा पनि कुनै भ्रान्ति बाँकी छैन।

सौत्रान्तिक मत वैभाषिकअनुरूपकै भएर पनि बाह्यार्थको प्रतीतिको विषयमा भने केही फरक मत राख्दछन्। यदि सबै वस्तु क्षणिक छन् भने त बाह्य वस्तुको जस्तो प्रतीति हुन्छ, त्यो यथार्थमा त्यस्तै हुँदैन। इन्द्रियसँग सम्पर्क भएको प्रथम क्षणमा उत्पन्न भएर अतीतको गर्भमा गइसक्छ, त्यही स्वरूपमा रहिरहँदैन भन्ने सौत्रान्तिक धारणा छ। यही बाह्य अर्थको सत्ता प्रत्यक्षगम्य नभएर अनुमानगम्य छ भन्ने धारणा नै सौत्रान्तिकको प्रसिद्ध सिद्धान्त हो।

ज्ञानको विषयमा यिनीहरू स्वतः प्रामाण्यवादी छन्। प्रदीपले आफूले आफूलाई जानेजस्तै ज्ञानले पनि आफ्नो संवेदन थाहा पाउँछ भन्ने सिद्धान्त छ। बाहिरी वस्तु विद्यमान त हुन्छ, तर त्यसको आकारको विषयमा सौत्रान्तिकमा मतभेद छ। कोही बाह्य वस्तुमा स्वयम् आफ्नो आकार हुन्छ भन्दछन्। केही विद्वान् वस्तुको आफ्नै आकार हुँदैन, त्यो बुद्धिद्वारा निर्मित हुन्छ, बुद्धिले नै आकारलाई पदार्थमा समाविष्ट गराउँछ भन्छन् भने वस्तुको आकार उभयात्मक हुन्छ भन्नेहरू पनि छन्।

परमाणुबीचको स्पर्शको सन्दर्भमा पनि यिनीहरूको केही फरक धारणा छ। यिनीहरू कुनै पनि वस्तुको बीचमा स्पर्श हुनलाई स्पर्श गर्ने अङ्ग वा अवयव हुनुपर्छ भन्दछन् र परमाणु अङ्गहीन वस्तु भएकाले यहाँ कुनै पारस्परिक स्पर्श हुँदैन भन्ने सौत्रान्तिक मत छ। यिनीहरू विनाशको कुनै कारण हुँदैन भन्दछन्, हरेक वस्तु स्वभावबाटै विनाश धर्मशील हुन्छन् र यो अनित्य होइन, क्षणिक हो भन्दछन्। सौत्रान्तिक मतमा पुद्गल (आत्मा) र आकाशको कुनै सत्ता हुँदैन, वस्तुतः यी सत्य छैनन्। क्रियाको सम्बन्धमा पनि वस्तु तथा क्रियाकलापमा अलिकति पनि भिन्नता

छैन, वस्तु असत्यबाट उत्पन्न हुन्छ, एकक्षण रहन्छ, फेरि लीन हुन्छ; यसरी भूत र भविष्यको पनि सत्ता किन मान्ने भन्ने धारणा सौत्रान्तिकको छ। वैभाषिकहरू दुई किसिमका रूप मान्दछन्– वर्ण (रङ्ग) र संस्थान (आकृति)। तर सैत्रान्तिकहरू रूपबाटै वर्णको पनि अर्थ लगाउँछन्। संस्थानलाई सम्मिलित गर्दैनन्।

सौत्रान्तिक समस्त पदार्थलाई दु:खमय ठान्दछन्; सुख र वेदनाले पनि दु:ख नै उत्पन्न गर्छ भन्ने उनीहरूको धारणा छ। यिनीहरू वर्तमानकालको मात्रै सत्ता स्वीकार गर्छन्, भूत र भविष्य दुवै शून्य हुन् भन्दछन्। यिनीहरू क्लेश उत्पन्न हुनु नै संशय उत्पन्न हुनुको कारण मान्दछन् भने क्लेश उत्पन्न नहुनुलाई निर्वाण मान्दछन्। वैभाषिकहरू धर्मको सङ्ख्या ७५ मान्दछन्। विज्ञानवादी १०० मान्छन्, तर सौत्रान्तिक ४३ मात्रै मान्दछन् जहाँ रूप ८, वेदना ३, सञ्ज्ञा ६, विज्ञान ६ र संस्कार २० (१० कुशल, १० अकुशल) छन्।

शून्यवाद/माध्यमिक दर्शन

बुद्धवादमा विकसित विभिन्न दार्शनिक मतमध्ये माध्यमिक दर्शन सर्वप्रिय मानिन्छ। यस मतका प्रतिष्ठापक आचार्यका रूपमा आचार्य नागार्जुनको नाम श्रद्धापूर्वक लिइन्छ। यिनैले आफ्नो चर्चित कृति **माध्यमिककारिका**मा माध्यमिक मतलाई तार्किक एवम् दार्शनिक रूपमा प्रतिष्ठित गरेका छन्।

बुद्धमार्गलाई मध्यममार्ग पनि भनिन्छ। बुद्ध आफैँले आफ्नै जीवनमा दुई किसिमका अतिवाद– आफ्नो ज्यानको समेत वास्ता नगरी गरिने अखण्ड तापसी जीवन र भोगविलासमा मात्रै रमाउने विलासी जीवनको त्याग गर्दै ती दुईबीचको मार्ग अर्थात् मध्यममार्गको अवलम्बन गर्नुभएको थियो। यसै कारण यो मध्यममार्गलाई आत्मसात् गर्ने हुनाले नै यो मतलाई माध्यमिक भनिएको हो भने 'शून्य' लाई परमार्थ मान्ने भएकाले यस मतका मतावलम्बीहरूलाई शून्यवादी भनिएको हो।

शून्यवादी आचार्यहरूले यो सम्पूर्ण जगत्को सत्तालाई नै शून्यरूप मानेका छन्। माध्यमिक मतमा आत्मा वा चित्तको अस्तित्व पनि स्वीकृत छैन। तर्क के छ भने चित्त आफैँले आफैँलाई देख्न सक्दैन। जसरी त्यही खुकुरीले त्यही खुकुरीलाई काट्न सक्दैन, जसरी आफ्नै आँखाले आफ्नै आँखा देख्न सक्दैन त्यसै गरी चित्तले चित्तलाई देख्न सक्दैन– नहि चितं चितं पश्यति।

जगत् कार्यकारण नियमका आधारमा चलेको हुन्छ भन्ने मान्यतालाई पनि नागार्जुनले खण्डन गरेका छन्–

न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुत:।
उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावा: कुचन केचन।। (माध्यमिककारिका, पृ. १२)

पदार्थ न त स्वतः उत्पन्न हुन्छ न कसैको सहायताबाट उत्पन्न हुन्छ न दुवैबाट हुन्छ न कुनैबाट हुन्छ। कुनै पनि प्रकारबाट भावको उत्पत्ति हुँदैन, जसको उत्पत्ति नै भएको हुँदैन त्यसको विनाशको प्रश्नै उठ्दैन। यस प्रकार माध्यमिक मतमा सबै वस्तु निःस्वभाव छन्।

जगत्का पदार्थहरू कुनै कारणका कारण उत्पन्न हुन्छन् नै भने पनि यदि त्यो कारणलाई नै हटाइदिने हो भने त्यो पदार्थ स्वतः नष्ट भइहाल्छ। जसको उत्पत्ति हुन नै कारण चाहिन्छ, जो अन्य सहायक कारण नभईकन अस्तित्वमै रहन सक्दैन, नाश हुन्छ भने त्यस्तो पदार्थलाई सत्ताधारी कसरी मान्न सकिन्छ? तसर्थ जगत्का यी पदार्थहरूलाई सत्तात्मक मान्न सकिँदैन। यो त केवल भ्रम हो, माया हो भन्ने माध्यमिक मत छ।

माध्यमिक मतमा सत्य एकै छ– त्यो हो शून्यता। हिनयान दर्शनले 'शून्य' को अर्थ 'सत्ताको निषेध' वा 'अभाव' मानेको छ। लोकव्यवहारमा पनि शून्यको अर्थ अभाव नै मानिन्छ। तर माध्यमिक आचार्यहरू शून्यलाई अभावरूप मान्दैनन्। कुनै पनि पदार्थको स्वरूप निर्धारणमा 'चतुष्कोटि' अर्थात् चार कोटी वा स्थितिको प्रयोग गरिन्छ– अस्ति (विद्यमान छ), नास्ति (विद्यमान छैन), तदुभयम् (विद्यमान छ/विद्यमान छैन) र नोभयम् (न छ न छैन)। सांसारिक पदार्थका निम्ति यही चार किसिमबाट स्वरूप निर्धारण गरिन्छ, तर यो चारै कोटीबाट पनि तत्त्वको निर्वचन गर्न नसकिने हुनाले नै परमार्थ चतुष्कोटि विनिर्मुक्त छ भनिएको छ।

शून्यता अभाव होइन, किनभने अभावले भावको अपेक्षा राखेको हुन्छ, यो भाव सापेक्ष पनि छैन, यो त निरपेक्ष छ। निरपेक्ष भएकै कारण यसलाई अभावरूप मान्न सकिँदैन। जगत्का कुनै पनि पदार्थमा आत्मा नामको कुनै पनि नित्य वस्तु छैन। सबै पदार्थ निरवलम्ब छन्, निःस्वभाव छन् भन्ने ज्ञान हुनु नै वास्तवमा शून्यताको ज्ञान हो।

शून्यताको ज्ञानबाट नै निर्वाणप्राप्ति हुन्छ। शून्यताको ज्ञान भइसकेपछि सम्पूर्ण सांसारिक प्रपञ्चबाट मुक्ति पाइने हुनाले नै यही ज्ञानलाई निर्वाण भनिएको हो।

शून्यताका विभिन्न लक्षणहरू छन्। यसका बारेमा उपदेश दिन सकिँदैन, किनभने यो अनिर्वचनीय छ। हरेक प्राणीले आफैँले अनुभूति गर्ने चिज हो यो, स्वानुभूतिगम्य छ। यो शान्त छ र स्वभावरहित छ। शून्यता प्रपञ्चशून्य छ, अशब्द छ, अनक्षर छ, निर्विकल्प छ, चित्तको दायराभन्दा माथि छ। इन्द्रिय र बुद्धिको पहुँचभन्दा बाहिर भएका कारण यो तत्त्व अतीन्द्रिय र विकल्पातीत छ।

बुद्धिका चार कोटीहरू सत्, असत्, सदसत् र सदसदभिन्नमध्ये कुनैले पनि सत्यलाई अर्थात् शून्यतालाई सही रूपमा प्रतीत हुन दिँदैन। अतः शून्यताको साक्षात्कार गर्न यो बुद्धिको कोटीबाट माथि उठ्नुपर्छ। तत्त्वज्ञान बुद्धिग्राह्य छैन। संसारका समस्त पदार्थ बुद्धिग्राह्य भएका कारणले नै मिथ्या साबित छन्। ती बुद्धिग्राह्य छन्। जबसम्म बुद्धिको यो सीमालाई बुझेर हामी यसभन्दा माथि उठ्ने प्रयत्न गर्दैनौँ तबसम्म हामी बुद्धत्वबाट, निर्वाणबाट, शून्यता साक्षात्कारबाट टाढै रहन्छौँ। शून्यता बुद्धिविकल्पभन्दा माथि उठेर आफैँले अनुभूति गर्ने चिज हो। जहाँ बुद्धिका सम्पूर्ण कोटीहरू, कल्पनाहरू, धारणाहरू सन्तुष्ट भएर शान्त हुन्छन्, सम्पूर्ण प्रपञ्च (विचार) बाट शून्य हुन्छ, जो अतीन्द्रिय र निर्विकल्प हुन्छ, जहाँ द्वैत र बहुत्व विलीन भएर अद्वैत बनेको हुन्छ, यो नै प्रपञ्चशून्य अद्वैत शिवतत्त्व हो।

आचार्य चन्द्रकीर्तिका अनुसार शून्यवाद न त अस्तित्व हो न नास्तित्व नै। यो त निर्वाणपुरतिर जाने अद्वयमार्ग हो। शून्यतालाई पुद्गलनैरात्म्य र धर्मनैरात्म्य दुवै मानिएको छ। पुद्गलनैरात्म्यको ज्ञानबाट अहङ्कार-ममकारजन्य क्लेशहरूको आवरण हटेर दुःखको क्षय हुन्छ भने धर्मनैरात्म्यबाट वस्तुको अन्यथाज्ञान अर्थात् ज्ञेयावरण क्षय हुन्छ। यसरी क्लेशावरण र ज्ञेयावरणको क्षय भएपछि शून्यताको अनुभूति हुन्छ। अविद्या निरोधबाट हुने यही अनुभूति नै निर्वाण हो, शून्यता हो।

विज्ञानवाद/योगाचार दर्शन

बोधिप्राप्तिका लागि योग र आचारमा बढी नै ध्यान दिने हुनाले विज्ञानवादलाई योगाचार दर्शन भनिएको हो। आइडियालिजम अर्थात् शुद्ध प्रत्ययवादलाई यसको दार्शनिक दृष्टि मानिन्छ। ऐतिहासिक दृष्टिबाट माध्यमिकको प्रतिक्रियास्वरूप योगाचार दर्शनको उत्पत्ति भएको मानिन्छ।

मैत्रेयनाथ विज्ञानवादका प्रतिष्ठापक आचार्य हुन्। मैत्रेयनाथका चेला असङ्ग, आचार्य वसुबन्धु, आचार्य स्थिरमति, दिङनाग, धर्मकीर्ति, कमलशील, शान्तरक्षित आदि आचार्यले विज्ञानवादलाई प्रतिष्ठापित गरेका हुन्। लङ्कावतारसूत्रमा विज्ञानवादको विस्तृत व्याख्या गरिएको छ।

सौत्रान्तिक मतले बाह्य पदार्थको सत्ता ज्ञानमा आधारित हुन्छ भन्ने मानेको छ। विज्ञानवादले यही मतलाई नै एक कदम अघि बढाएको छ। यदि बाह्य पदार्थको सत्ता ज्ञानमा आधारित हुन्छ भने ज्ञान नै वास्तविक सत्ता हो भन्ने विज्ञानवादको भनाइ छ। विज्ञान वा विज्ञप्ति नै एकमात्र परमार्थ हो, जगत्का अन्य पदार्थ केवल माया हुन्, स्वप्नसमान हुन् अर्थात् भ्रम हुन्।

बौद्ध दर्शनका चार सम्प्रदायमध्ये वैभाषिक सर्वास्तिवाद र सौत्रान्तिक हिनयान अर्थात् स्थविरवादसँग सम्बन्धित छन् भने माध्यमिक र योगाचार महायानसँग सम्बन्धित छन्।

योगाचार दर्शनको मूल पहिल्याउँदै जाने हो भने वैपुल्यसूत्रसम्म पुग्नुपर्ने हुन्छ। लङ्कावतारसूत्रका अतिरिक्त सन्धिनिर्मोचन आदि सूत्रले पनि बाह्य जगत्को अस्तित्वलाई अस्वीकार गर्दै विज्ञानलाई नै अर्थात् ज्ञान र बुद्धिलाई नै एकमात्र पदार्थ मानेका छन्।

विज्ञानवादका अनुसार यस जगत्मा न त भाव छ न अभाव छ, चित्तबाहेक कुनै पनि पदार्थ सत् हुँदैनन्। बाहिरी दृश्य जगत् विद्यमान छैन, चित्त एकाकार छ, चित्त अर्थात् विज्ञानलाई जगत्मा विभिन्न रूपमा देख्न सकिन्छ, कहिले देहका रूपमा त कहिले भोगका रूपमा। यसरी चित्त वा विज्ञान नै वास्तविक सत्ता हो, जगत् यसैको परिणाम मात्र हो। विज्ञानको स्वरूप भिन्नभिन्न छैन भन्ने मानिन्छ, तर पनि अवस्थाभेदअनुसार विज्ञानलाई आठ किसिममा बाँडिएको छ– १. चक्षुर्विज्ञान, २. श्रोत्रविज्ञान, ३. घ्राणविज्ञान, ४. जिह्वाविज्ञान, ५. कायविज्ञान, ६. मनोविज्ञान, ७. क्लिष्ट मनोविज्ञान र ८. आलयविज्ञान।

विज्ञानवादले माध्यमिक सम्प्रदायको उति धेरै आलोचना गरेको छैन। यसले शून्यता, धर्मता, मध्यमा प्रतिपद, धर्मधातु आदि माध्यमिक धारणाहरू स्वीकार गरेको छ। व्यवहार र परमार्थको भेदलाई पनि स्वीकार गरेको छ। यसले आध्यात्मिक साधनाद्वारा नै तत्त्वसाक्षात्कारमा जोड दिएको छ।

योगाचार मतका अनुसार विशुद्ध विज्ञानरूप धर्मधातु हरेक धर्ममा अन्तर्निहित छ। परिकल्पित, परतन्त्र र परिनिष्पन्न यी तीन स्वभाव छन्। पुद्गल (जीव) र धर्म (जगत्, विषय) यी दुवै आलयविज्ञानका आभास मात्रै हुन्। बोधिप्राप्तिका लागि षट्पारमिता आवश्यक हुन्छ। बुद्धत्वप्राप्तिका निम्ति बोधिसत्त्वका १० भूमिहरू पार गर्नुपर्दछ। हिनयानको व्यक्तिगत निर्वाणभन्दा महायानको बोधिसत्त्वद्वारा अन्य प्राणीहरूको निर्वाणका निम्ति प्रयत्न गर्नु अत्यन्त आनन्ददायक छ। पुद्गलनैरात्म्यद्वारा क्लेशावरणको क्षय र धर्मनैरात्म्यद्वारा ज्ञेयावरणको क्षयबाट नै बोधिप्राप्ति हुन्छ जसबाट धर्मकाय र बुद्धकायमा प्रवेश हुन्छ। अविद्याजन्य ग्राह्यग्राहक वासनाको निरोधबाट प्रज्ञा वा बोधिको प्राप्ति हुन्छ। संसार र निर्वाणमा, सङ्क्लेश र व्यवदानमा, अशुद्ध र शुद्धमा वस्तुतः कुनै अन्तर छैन, किनभने अद्वय धर्मधातु प्रकृति विशुद्ध छ र द्वैत अविद्याजन्य छ। बुद्धका तीन काय छन्– सच्चिदानन्द अर्थात् धर्मकाय (सत्),

निर्माणकाय (चित्) र सम्भोगकाय (आनन्द)। धर्मकायमा अन्य दुई काय समाविष्ट छन्। धर्मकायलाई धर्मधातु, तथता, तथतागर्भ र विशुद्ध विज्ञान पनि भनिन्छ।

महायानको प्रसिद्ध ग्रन्थ लङ्कावतारसूत्रमा विज्ञानलाई मात्रै तत्त्व मानिएको छ। कामलोक, रूपलोक र अरूपलोक यी तीनै लोकको कुनै स्वतन्त्र सत्ता छैन। बाह्य पदार्थको पनि कुनै सत्ता छैन। चित्तमात्रैको ज्ञान नै तत्त्वज्ञान, तथताज्ञान वा प्रज्ञा हो।

महायान बौद्ध धर्म

सम्राट् अशोकको पालातिर बुद्धका मूर्तिहरूको विकास भएको थिएन, बुद्धमूर्तिको पूजा गरिँदैनथ्यो। त्यस बेला बुद्धको प्रतीकका रूपमा रित्तो आसन, चक्र, कमलको फूल र चरणपादुका थिए। बुद्धका अस्थिधातुहरू राखिएका स्तूपमा पूजा गरिन्थ्यो। इस्वी संवत् सुरु हुनु केही समयअघिदेखि बुद्धको प्रतीकका रूपमा बुद्धप्रतिमा र मूर्तिहरूको विकास सुरु भयो। बुद्धलाई करुणाका देवताका रूपमा पूजा गर्न थालियो। बुद्धभक्ति बढ्न थाल्यो, मुक्तिका लागि प्रार्थना गर्न थालियो। बिस्तारबिस्तारै बुद्धवाद विकसित भयो। यसअघि नै हिनसाङ्घिक र महासाङ्घिकमा बाँडिएको बौद्ध मतमध्ये महासाङ्घिकमा लोकोत्तरवादको विकास भयो। विकसित हुँदै जाने क्रममा यही महासाङ्घिक मतबाट महायान धर्मको उत्पत्ति भयो। यसपछि बौद्ध सङ्घमा प्रस्टसँग दुई वटा दार्शनिक भिन्नता देखिए– हिनयान र महायान।

महायानले बुद्धलाई लोकोत्तर अर्थात् यो लोकभन्दा माथि अर्कै लोकका देवताका रूपमा स्थापित गरिदियो। बिस्तारै बुद्धभक्ति बढ्न थाल्यो। पूजा र प्रार्थनाको चलन बढेर गयो। महायान धर्मले अष्टाङ्गिक मार्गको स्थानमा बोधिसत्त्व चर्याको विकास गऱ्यो र महायानको आदर्श अर्हत नभएर बोधिसत्त्व भयो। बुद्धत्व प्राप्त गरिनसकेको तर बुद्धत्वप्राप्तिको मार्गमा आरूढ भएको, सम्यक् ज्ञानप्राप्तिको चाहना राख्ने, सम्पूर्ण प्राणीहरूप्रति करुणाभाव भएको साधकलाई नै बोधिसत्त्व भनिन्छ। बोधिसत्त्वले संसारका प्राणीहरूको कल्याणका लागि निर्वाणमा प्रवेश हुने क्रमलाई पनि स्थगित गर्दछन्। उनीहरू सबै प्राणीको दुःख निवारण गरेर मात्रै आफू निर्वाण पद प्राप्त गर्न चाहन्छन्। यही बोधिसत्त्वको कल्पना गर्ने धर्म नै महायान धर्म हो। यो नयाँ विचार बोक्ने महायानधर्मीहरूले प्राचीन विचार बोक्नेहरूलाई हिनयानवादी भने जसलाई अर्को शब्दमा श्रावकयान पनि भनिन्छ भने महायानलाई बोधिसत्त्वयान भनिन्छ। बोधिसत्त्वको पूजा गर्नु महायानको विशेषता हो। बिस्तारै हिनयानमा जस्तै महायानमा पनि पारिमतायान, बोधिसत्त्वयान, बुद्धयान, प्रज्ञायान, ज्ञानमार्ग, भक्तिमार्गजस्ता विभिन्न वादहरूको विकास भयो। अझै विकसित हुँदै जाँदा तन्त्रयान, वज्रयानको पनि विकास यही महायानबाटै भएको पाइन्छ।

महायानीहरू आफ्नो साधनालाई श्रेष्ठ सम्झन्छन्। श्रावकयान वा हिनयानबाट निर्वाण प्राप्त हुँदैन भन्ने उनीहरूको धारणा छ। बोधिसत्त्वजस्तै महायानको अर्को विशेषता त्रिकायवाद हो। त्रिकाय भन्नाले धर्मकाय, निर्माणकाय र सम्भोगकाय बुझिन्छ जहाँ लोकोत्तरवाद अझै विकसित भएको पाइन्छ। यस अतिरिक्त महायानका विशेषतालाई बोधिसत्त्वको कल्पना, बोधिचित्तग्रहण, षट्पारमिताको साधना, दशभूमि, त्रिकायवाद र धर्मशून्यता वा तथताका रूपमा सूचीबद्ध गर्न सकिन्छ। महायानीका अनुसार महायान साधनाले क्लेशावरण र ज्ञेयावरण दुवैको क्षय गरी प्रज्ञाको उदय गर्दछ, तर हिनयानले केवल क्लेशावरणको मात्रै क्षय गर्दछ। महायानको प्रमुख ग्रन्थ *अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता* हो। सबभन्दा पहिले यसैमा शून्यताको सिद्धान्त प्रतिपादन भएको पाइन्छ। यसैबाट हीनयान र महायान दर्शनको भिन्नता सुरु भएको पाइन्छ।

महायान धर्मले महाकरुणालाई सम्यक् सम्बोधिको साधन मानेको छ। अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिताको एघारौँ अध्यायमा हिनयान र महायानको तुलना सम्यक् ढङ्गले गरिएको छ जसअनुसार हिनयानीहरूको विचार एउटै आत्माको दमन गरूँ, एउटै आत्मालाई शान्ति दिलाऊँ र एउटै आत्मालाई निर्वाणको प्राप्ति गराऊँ भन्ने हुन्छ भने बोधिसत्त्वले आफूलाई परमार्थ सत्यमा स्थापित गराउन चाहन्छ, साथै सबै प्राणीलाई परमार्थ सत्यमा प्रतिष्ठापित गराउन चाहन्छ। यस प्रकार महायानीहरूका अनुसार महाकरुणा नै मुक्तिको उपाय हो। महायान ग्रन्थका अनुसार बुद्धत्वको प्राप्तिका लागि यत्नवान् बोधिसत्त्वले षट्पारमिताको ग्रहण गर्नुपर्छ। यसलाई बोधिचर्या भनिन्छ।

बोधिसत्त्व
(Bodhisattva)

हामीले माथि नै चर्चा गरिसक्यौँ, बोधिसत्त्व महायानको आदर्श हो। महायानले बोधिसत्त्वलाई मात्रै बुद्धत्व प्राप्त गर्ने एकमात्र हकदार मान्दछ। बोधिसत्त्वबाट भिन्न अर्को कसैले पनि बुद्धत्व प्राप्त गर्न सक्दैन। बोधिसत्त्व भनेको एउटा अवस्थाको नाम हो, त्यस्तो अवस्था जो बुद्धत्वप्राप्तिको मार्गमा त लागेको छ तर बुद्धत्व प्राप्त गरिसकेको छैन। यसरी हेर्दा बोधिसत्त्व एक किसिमको अज्ञानकै अवस्था हो। तर अज्ञानको आवरण हट्नै लागेको अक्लिष्ट अज्ञानको अवस्था हो।

बोधिसत्त्वका विभिन्न भूमिहरू छन्। ती भूमिहरू पार गर्दै जाँदा शुद्ध वासना निवृत्त हुँदै जान्छ र अन्त्यमा बोधिसत्त्वको अन्तिम अवस्थामा बुद्धत्वको विकास हुन्छ। बोधिसत्त्वमा प्रज्ञाका साथै महाकरुणाको भाव पनि विद्यमान हुन्छ। महाकरुणा

भनेको जगत्‌का समस्त प्राणीहरूको कल्याणको भाव हो। बोधिसत्त्वको जीवनको उद्देश्य नै अन्य प्राणीहरूको दु:खमुक्तिका लागि साधना गर्नु हो। बोधिसत्त्वको हृदय यति करुणामय हुन्छ कि उनीहरू अन्य प्राणीको दु:खलाई आफ्नै ठान्दछन् र जगत्‌का समस्त प्राणीहरूको दु:ख निरोध नभएसम्म आफ्नो मुक्ति चाहँदैनन्। समष्टिमा बुद्धत्वप्राप्तिका निम्ति यत्नवान् व्यक्ति जो समस्त सत्त्वप्राणीको दु:खमुक्तिका लागि अनेक जन्ममा साधना गरिरहन्छन् उनै बोधिसत्त्व हुन्।

बोधिचित्त

(Bodhichitta)

हामीले चर्चा गर्दै गरेको परमपद बुद्धत्वको प्राप्तिका निम्ति जुन विशिष्ट साधना गरिन्छ त्यसलाई बोधिचर्या भनिन्छ। बोधिचर्या साधनाको प्रथम खुड्‌किलो बोधिचित्त ग्रहण हो।

सम्पूर्ण सत्त्वप्राणीहरूको उद्धारको अभिप्रायबाट बुद्धत्वको प्राप्तिका लागि आफ्नो चित्तलाई प्रतिष्ठित गराउनु बोधिचित्त ग्रहण गर्नु हो। अर्थात् अझ प्रस्ट गर्दा यो दु:ख र पापले घेरिएको जो संसार छ, यसबाट मुक्ति पाउने भावना उत्पन्न भएको क्षणको चित्तको अवस्था नै बोधिचित्त हो। बोधिचित्त एक किसिमको रसधातु हो जसले मान्छेको स्वभावमा परिवर्तन गरी बुद्धमार्गमा अवलम्बन गराउँदछ। बोधिचित्तग्रहणबाट पापशुद्धि हुन्छ। बोधिचित्तले अनेक कल्पहरूदेखि सञ्चित पापलाई नष्ट गरी ज्ञानको प्रकाशले प्रकाशित गर्दछ। सम्पूर्ण पापहरू निर्मूल गर्ने एकमात्र उपायका रूपमा बोधिचित्तलाई लिइएको छ। सबै बौद्ध धर्मको बीज बोधिचित्तलाई नै मानिएको छ। बोधिचित्तलाई महायान धर्मको मूल नै भनिन्छ। बोधिचित्त उत्पन्न नगरी कोही पनि महायानमार्गमा लाग्न सक्दैन र बोधिचर्या अवलम्बन गर्न र शिक्षा ग्रहण गर्न सक्दैन।

बोधिचित्त दुई प्रकारका छन्– बोधिप्रणिधि चित्त र बोधिप्रस्थान चित्त।

बोधिप्रणिधि चित्त बोधिचित्त ग्रहणको पूर्वावस्था हो। प्रणिधिको अर्थ ध्यान अथवा कर्मफलको परित्याग गर्नु भन्ने हुन्छ। शिक्षा समुच्चयमा भनिएको छ– मया बुद्धेन भवितव्यमिति चित्तं प्रणिधानादुत्पन्नं भवति। अर्थात् म सम्पूर्ण जगत्‌को परित्राणका निम्ति बुद्ध बनूँ। चित्तमा यस्तो भावनाको जब उदय हुन्छ त्यस बेलाको चित्तको अवस्था नै बोधिप्रणिधि चित्त हो। यो अवस्था भनेको महायान नामक विशाल राजमार्गको बटुवा हुने इच्छा मात्रै प्रकट भएको हो, त्यो बाटामा हिँड्‌न थालेको वा सो राजमार्गतर्फ प्रस्थान गरेको होइन।

चित्तले जब महायानरूपी त्यस राजमार्गतर्फ प्रस्थान गर्दछ त्यस बेलाको चित्तको अवस्थाको नाम बोधिप्रस्थान चित्त हो। व्रत ग्रहण गरी शुभकार्यमा अग्रसर भई साधक सो मार्गको पथिक बनेपछिको अवस्था नै बोधिप्रस्थान चित्त हो।

सम्यक् सम्बोधिप्राप्तिका लागि बोधिप्रस्थान चित्तको अवस्थामा पुगेको साधक यस जीवलोकमा दुर्लभप्राय: नै हुन्छ। बोधिप्रस्थान चित्त निरन्तर पुण्य प्रदान गर्ने चित्त हो। उसले समस्त सत्त्वप्राणीहरूको दु:ख अन्त्य गरी सबैलाई सुखी बनाउने उद्योग गर्दछ।

पारमिताको अभ्यास

(Practices of Paramitas)

पारमिताको शाब्दिक अर्थ पूर्णता भन्ने हुन्छ। बुद्धत्वप्राप्तिको साधनालाई पूर्णता प्रदान गर्ने अभ्यास नै पारमिता हो। पारमिताको अभ्यास नगरी अर्थात् पारमिता ग्रहण नगरी कुनै पनि बोधिसत्त्वले बुद्धत्व प्राप्त गर्न सक्दैन। बुद्धत्वको प्राप्तिका लागि पारमिताको अभ्यास अनिवार्य छ। बोधिचित्त ग्रहण गरिसकेपछि पारमिताको अभ्यास आवश्यक मानिन्छ।

जातक कथामा १० पारमिताको चर्चा पाइन्छ, तर महायान ग्रन्थहरूमा पारमिताको सङ्ख्या छ मानिएको छ। उपर्युक्त षट्पारमिताहरूमा दान, शील, क्षान्ति, वीर्य, ध्यान र प्रज्ञा पारमिता छन्।

दान पारमिता– समस्त सत्त्वप्राणीहरूका निम्ति सम्पूर्ण चिजहरू दान गर्नु र दानबाट प्राप्त हुने फलको कुनै आशा नगर्नु, सम्पूर्ण कुरा परित्याग गर्नु नै दान पारमिता हो। यसनिम्ति बोधिसत्त्वले आत्मभावको पनि उत्सर्ग गर्दछन्, सबै भोग्य वस्तुहरूको परित्याग गर्छन्। भूत, वर्तमान र भविष्यका कुशल मूलको पनि परित्याग गर्दछन्।

निर्वाणप्राप्तिका लागि सबै चिजको त्याग गरिसकेपछि सम्पूर्ण प्राणीहरूको नाममा शरीर पनि अर्पण गर्दछन्। उनीहरू आफ्नो कारणले कुनै पनि प्राणीले दु:ख भोग्नु नपरोस् भन्ने ठान्दछन्। कुनै पनि वस्तुप्रति उनीहरूको ममत्व रहँदैन। सर्वपरिग्रहणलाई सांसारिक दु:खको मूल कारण मानिएको छ। अपरिग्रहणलाई यो भवदु:खबाट मुक्तिको माध्यम मानिएको छ। यसरी बोधिसत्त्वले आत्मभावको उत्सर्ग गरेर सबै सत्त्वहरूमाथि दया राख्दै अरूको दु:खनिवारणका लागि आफैँले दु:ख बोहोर्दै बुद्धत्वप्राप्तिमा कटिबद्ध भएर अन्य पारमिताहरूको ग्रहण गर्दछन्।

शील पारमिता– चित्तलाई विरत गर्नुलाई शील भनिन्छ। आत्मभाव आदिको रक्षा शिक्षाको रक्षाबाट हुन्छ। शिक्षाको रक्षा चित्तको रक्षाबाट हुन्छ। चित्त चलायमान्

चिज भएकाले शिक्षाको स्थिरता नष्ट नहोस् भन्नका लागि यसलाई स्वायत्त छोडिदिनुपर्छ। प्राणीको भय र दु:खको कारण चित्त नै हो। चित्त भनेको मानसकर्म हो र मानसकर्मद्वारा नै वाक्‌कर्म र कायकर्म उत्पत्ति हुन्छन्। समस्त पाप र धर्मको केन्द्र चित्त नै भएकाले चित्तको दमन आवश्यक मानिन्छ। यस प्रकारको चित्तलाई विरत गर्नुलाई नै शील भनिन्छ। प्राणातिपात आदि सबै गर्हित कार्यबाट चित्तलाई विरत गर्नुलाई शीलको अर्थका रूपमा लिइएको छ।

चित्त यति विषयोन्मुख हुन्छ कि सावधानीपूर्वक यसको रक्षा गरिएन भने शान्ति कहिल्यै पनि प्राप्त नहुन सक्छ। विषय, वासना, शत्रुप्रभृति यी बाह्य भावहरू हुन्। यसको नियन्त्रण र निवारण सम्भव हुँदैन, अत: चित्तको निवारणबाटै कार्यसिद्धि हुन सक्छ। जसरी कुनै एउटा चोर गाईबाट बालीनाली बचाउन खेतलाई पूरै बारबेर गर्नुभन्दा त्यो गाईलाई नै समातेर बाँध्नु सजिलो र व्यावहारिक हुन्छ त्यसै गरी बाह्य भावहरूलाई नियन्त्रण गर्नुभन्दा चित्तकै नियन्त्रण र निवारण सजिलो, व्यावहारिक र प्रभावकारी हुन्छ।

विषयवासनाहरू अनन्त हुने भएकाले त्यसको निवारण सम्भव हुँदैन, तर चित्तको निवारण सम्भव हुन्छ। सबै कर्म चित्तको अधीनमा हुन्छन् र धर्मको अधीनमा बोधि हुन्छ। शील पारमिता अभ्यासको एकमात्र उद्देश्य नै चित्तको परिशोधन गर्नु हो। यसरी चित्तलाई विषयहरूबाट विरत गर्नु नै शील पारमिता हो।

क्षान्ति पारमिता– द्वेषलाई शमन गर्नका लागि क्षान्ति पारमिताको अभ्यास गरिन्छ। क्षान्तिको अर्थ क्षमा दिनु हो। जसरी आगोले दाउरालाई खरानी पार्दछ उसै गरी द्वेषले अनेकौँ कल्पदेखि उपार्जित शुभकर्मलाई नष्ट गरिदिन्छ। द्वेषजस्तो अर्को पाप कुनै छैन भने क्षान्तिसमान अर्को कुनै तप छैन। यसरी द्वेषको अन्त्यका लागि विभिन्न किसिमबाट क्षान्तिको अभ्यास गर्नु आवश्यक मानिन्छ। द्वेषले हृदय भरिएको मान्छेले शान्ति र सुख प्राप्त गर्न सक्दैन। यसर्थ मान्छेमा क्षान्ति हुनु आवश्यक छ। क्षान्ति तीन किसिमका छन्– दु:खधिवासना क्षान्ति, परापकारमर्षण क्षान्ति र धर्मनिध्यान क्षान्ति। अत्यन्त अनिष्ट भएर पनि दौर्मनस्य नहुने क्षान्तिलाई दु:खाधिवासना क्षान्ति भनिन्छ। दौर्मनस्यको प्रतिपक्ष रूप मुदिता हो, यसको प्रयत्नपूर्वक अभ्यास गर्नुपर्दछ।

अरूले गरेको अपकारलाई समेत सहन गर्नु र त्यसको प्रत्यपकार नगर्नुलाई परापकारमर्षण क्षान्ति भनिन्छ। क्षान्तिको उपयोग द्वेषलाई जित्नका लागि गरिनुपर्छ। धर्मको स्वभावमाथि ध्यान दिनाले धर्मनिध्यान क्षान्तिको जन्म हुन्छ। स्वभावको हिसाबले जगत्‌का सबै धर्म क्षणिक र नि:सार हुन्, सबै चिज क्षणिक छन् भने किन क्रोध गरिरहने? किन द्वेष गर्ने? यस कारण क्षान्ति वा क्षमाको अभ्यास आवश्यक छ।

वीर्य पारमिता– साहस, जोस र उत्साहलाई वीर्य भनिन्छ। क्षान्ति उत्पन्न भएको व्यक्तिले नै वीर्य लाभ गर्न सक्दछ, वीर्यमा नै बोधि प्रतिष्ठित हुन्छ। कुशल कर्ममा उत्साह हुनु नै वीर्य हुनु हो। वीर्यबिना पुण्य हुँदैन। संसार र दुःखको अनुभव नभईकन कोही पनि कुशल कर्ममा प्रवृत्त हुन सक्दैन। साधकको चित्तमा कहिल्यै पनि विषादले स्थान पाउनु हुँदैन। मानिसले मजस्तो साधारण व्यक्तिले कसरी बुद्धत्व प्राप्त गर्न सक्छु भनी कहिल्यै पनि सोच्नु हुँदैन। जोससँग पुरुषार्थ वा वीर्य छ उसका निम्ति केही पनि दुष्कर हुँदैन। यसरी चित्तमा उत्साहको भाव भरेर निर्वाण मार्गमा अग्रसर हुनुपर्दछ।

सत्त्वको अर्थ सिद्धिका लागि बोधिसत्त्वसँग एक बलव्यूह हुन्छ जसमा छन्द, स्याम, रति र मुक्ति छन्। छन्दको अर्थ कुशल कर्मको अभिलाषा हो भने स्यामको अर्थ आरब्ध कार्यमा दृढता। सत्कर्ममा आसक्त हुनु रति हो भने त्याग वा उत्सर्गलाई मुक्ति भनिन्छ। यो बलव्यूहले वीर्य सम्पादन गर्नमा महत्त्वपूर्ण काम गर्दछ। यसबाट आलस्यलाई भगाएर वीर्यलाई बढाउने प्रयत्न गर्नुपर्दछ। बोधिसत्त्व उत्साह र वीर्यद्वारा नै सञ्चालित हुन्छ।

ध्यान पारमिता– ध्यानको अर्थ हुन्छ समाधि। वीर्यको वृद्धि गरी साधकको चित्तलाई समाधिमा स्थापित गराउनु आवश्यक हुन्छ। विक्षिप्त चित्त भएको व्यक्ति वीर्यवान् भएर पनि क्लेशलाई हटाउन सक्दैन। यसका निम्ति दुई किसिमका ध्यानको चर्चा गरिएको छ– समथा र विपश्यना। यहाँ समथाको अर्थ चित्तको एकाग्रतारूपी समाधि हुन्छ भने विपश्यनाको अर्थ ज्ञान हुन्छ। संसारप्रति आसक्त हुन छोडेपछि समथा ध्यानको जन्म हुन्छ भने समथापछि विपश्यनाको जन्म हुन्छ। संसारमा रत होउन्जेल समाधि हुन सक्दैन। आसक्तिबाट टाढा हुनका लागि महायानी साधकहरू जङ्गलमा गएर चित्तलाई ध्यानमा समाहित गर्दछन्। यसरी बोधिसत्त्वहरू संसारका प्रिय वस्तुहरूबाट आफ्नो चित्तलाई हटाएर अनर्थकारी कामहरूको निवारणका लागि एकान्तवास गर्दै चित्तको एकाग्रता वा ध्यानको अभ्यास गर्दछन्।

प्रज्ञा पारमिता– चित्तको एकाग्रताबाट नै प्रज्ञाको प्रादुर्भाव हुन्छ। जसको चित्त ध्यानमा समाहित भएको छ उसलाई नै ज्ञान र प्रज्ञाको अनुभूति हुन्छ। प्रज्ञाको उदयले प्रतित्यसमुत्पाद द्वादशचक्रको केन्द्रमा रहेको अविद्याको नाश हुन्छ। यो संसाररूपी भवचक्रबाट पार पाउनका लागि प्रज्ञाकै भूमिका हुन्छ। समाधिको माध्यमबाट नै प्रज्ञाको उदय हुन्छ। सबै धर्मको निस्सारता वा सर्वधर्मशून्यताको ज्ञान हुनुलाई प्रज्ञा पारमिता भनिन्छ। प्रज्ञा पारमिता भनेको पूर्ण ज्ञान वा सर्वज्ञता हो। शून्यतामा प्रतिष्ठित व्यक्तिले मात्रै यो ज्ञान प्राप्त गर्न सक्दछ। प्रज्ञा पारमिताको उदय भएपछि साधकमा

कुनै प्रकारको व्यवहार बाँकी रहँदैन। त्यस बेला यो सारा दृश्यमान् जगत् मिथ्या लाग्दछ, जगत्को सत्ता केवल व्यावहारिक लाग्दछ; जगत्को जो स्वरूप देखिन्छ त्यो माया मात्रै हो, यथार्थमा सबै शून्य नै शून्य छ भन्ने ज्ञानको जब उदय हुन्छ तब अविद्याको नाश हुन्छ। अविद्याको नाशबाट संस्कारको निरोध हुन्छ। यसरी कार्यकारण सम्बन्धमा जेलिएका सबै कार्यको निरोध हुँदै अन्तमा दु:खको निरोध हुन्छ। यसरी प्रज्ञा पारमिताको उदयबाट संसारको निवृत्ति र निर्वाणको प्राप्ति हुन्छ। महायान साधनाको उद्देश्य र आदर्श नै प्रज्ञा पारमिता हो।

बोधिसत्त्वका १० भूमिहरू

महायानले परिकल्पना गरेको बुद्धत्वप्राप्ति बोधिचित्त उत्पन्न गरी पारमिताको अभ्यासबाट एकै पटक हुने होइन। परिश्रम, उत्साह र साधनाको फलस्वरूप साधकले एकपछि अर्को तह पार गर्दै बुद्धत्वप्राप्तिसम्म पुग्दछन्। महायानीहरू बुद्धत्वसम्म पुग्ने यही तह वा चरणलाई भूमि भन्दछन्। आचार्य असङ्गले आफ्नो ग्रन्थ *दशभूमिशास्त्र*मा यी भूमिहरूको सङ्ख्या १० बताएका छन्।

हिनयान दर्शनमा पनि अर्हत पदसम्म पुग्नका लागि स्रोतापन्न, सकृदागामी, अनागामी र अर्हत गरी चार भूमिहरूको चर्चा पाइन्छ। महायानमा भने १० भूमि पार गरेपछि मात्र बुद्धत्वको प्राप्ति हुन्छ। यी भूमिहरू यस प्रकार छन्– मुदिता, विमला, प्रभाकरी, अर्चिष्मती, सुदुर्जया, अभिमुक्ति, दुरङ्गमा, अचला, साधमती र धर्ममेध।

१. मुदिता– पूर्वजन्ममा शुभकर्म गरेको हुनाले बोधिसत्त्वको हृदयमा बोधिचित्त उत्पन्न हुन्छ, त्यो भनेको सम्बोधि प्राप्त गर्ने अभिलाषा हो। त्यसपछि बोधिसत्त्व साधारण मान्छेको तहबाट निस्केर तथागतको कुटुम्ब बन्दछन्। बुद्ध र बोधिसत्त्वका गौरवपूर्ण कार्यहरू सम्झेर उनको हृदय आनन्दित हुन्छ, हृदयमा महाकरुणा उत्पन्न हुन्छ। त्यसपछि १० महाप्रणिधान वा व्रत सम्पादन गर्ने सङ्कल्प गर्दछन्। यी १० व्रतहरूमा १. हरेक देशमा बुद्धको पूजा गर्नु, २. बुद्ध जहाँ उत्पन्न भए पनि उनका शिक्षाको पालन गर्नु, ३. तुषित लोकलाई छोडेर यस भूतलमा आउने र निर्वाण प्राप्त गर्नेसम्मको बुद्धको उदय र क्रियाकलापलाई निरीक्षण गर्नु, ४. सबै भूमि र पारमिताको अभ्यास गर्न ज्ञान प्राप्त गर्नु, ५. जगत्का सबै प्राणीहरूलाई सर्वज्ञ बनाउनु, ६. जगत्मा रहेका सबै भेदहरूको अवलोकन गर्नु, ७. सबै प्राणीहरूलाई उनीहरूकै तरिकाले आनन्दित गर्नु, ८. बोधिसत्त्वको हृदयमा एक किसिमको भावना उत्पन्न गर्नु, ९. बोधिसत्त्वचर्याको सम्पादन गर्नु र १०. सम्बोधि प्राप्त गर्नु। यो मुदिता भूमिलाई विशुद्ध पार्नका लागि श्रद्धा, दया, मैत्री, दान, शास्त्रज्ञान, लोकज्ञान, नम्रता, दृढता तथा सहनशीलता जस्ता गुणको आवश्यकता हुन्छ।

२. विमला– बुद्धत्वसम्म पुग्नका लागि साधकको यो दोस्रो भूमि हो। यस भूमिमा साधकले काय, वचन, मन, १० प्रकारका पाप वा दोषहरू हटाउँछन्। यो भूमिमा १० पारमितामध्ये शीलको अभ्यास गरिन्छ।

३. प्रभाकरी– यस भूमिमा साधकले जगत्का सबै संस्कृत पदार्थहरूलाई अनित्य देख्दछन्। आठ किसिमका समाधि, चार ब्रह्मविहार र सिद्धिहरू प्राप्त गर्दछन्। कामवासना र देहतृष्णा क्षीण हुन्छ; मन र स्वभाव कञ्चन र निर्मल हुन्छ।

४. अर्चिष्मती– यो चौथो भूमिमा साधकले अष्टाङ्गिक मार्गको अभ्यास गर्दछन्। दया तथा मैत्रीभावले चित्त सफा हुन्छ, संशय बाँकी रहँदैन। जगत्‌बाट वैराग्य उत्पन्न हुन्छ र साधकले वीर्य पारमिताको अभ्यास गर्दछन्।

५. सुदुर्जया– चौथो भूमिबाट पाँचौँ भूमिमा प्रवेश गर्न साधकको चित्तमा समता र विचारमा शुद्धता उत्पन्न हुनुपर्दछ। यस भूमिमा प्राणीहरूप्रति दया उत्पन्न हुन्छ र साधक विभिन्न लौकिक विद्याहरूको अभ्यास गर्दछन्। यसमा ध्यान पारमिताको अभ्यास गरिन्छ र साधक उपदेशक बन्दछन्।

६. अभिमुक्ति– १० किसिमका समताबाट यो भूमि प्राप्त हुन्छ। यस भूमिमा साधक जगत्का समस्त पदार्थलाई शून्य सम्झन्छन् र प्राणीहरूमाथि दया गर्नका लागि शून्यलाई सत्यका रूपमा लिन्छन्, अज्ञानमा रहेका सबै प्राणीहरूमाथि दयाभाव राख्दछन्। यस भूमिमा प्रज्ञा पारमिताको अभ्यास गरिन्छ।

७. दुरङ्गमा– यसअघिका छ भूमिहरूको तुलना हिनयानका चार भूमिहरूसँग गरिन्थ्यो, तर सातौँ भूमिबाट विशेष साधनाको सुरुवात हुन्छ। यस भूमिबाट शून्यताको उपलब्धिको प्रारम्भ हुन्छ। १० किसिमका उपायको ज्ञान (उपाय-कौशल्य ज्ञान) को सम्पादन यहीँबाट आरम्भ हुन्छ। सातौँ भूमिमा बोधिसत्त्व सर्वज्ञताको भूमिमा प्रवेश गर्दछन्।

८. अचला– यस भूमिमा प्रवेश गरेपछि साधकले वस्तुहरूलाई निस्वभाव देख्दछन्। देह, वचन र मनको आनन्दबाट अलिकति पनि प्रभावित हुँदैनन्। यो भूमिमा आइपुगेको साधक जगत्का सम्पूर्ण प्रपञ्चहरूलाई मायिक, भ्रान्त र असत्य मान्दछन्। उनका दृष्टिमा सत्य एकै हुन्छ, त्यो हो शून्यता वा निर्वाण।

९. साधमती– यस भूमिमा आइपुगेका साधकले मनुष्य र सम्पूर्ण प्राणीको उद्धारका निम्ति सोच्दछन्। उनले धर्मको उपदेश दिन्छन् र बोधिसत्त्वका चार प्रकारका विषय पर्यालोचन (पटिसम्भिदा) को अभ्यास गर्दछन्। शब्दको अर्थको विवेचना, धर्मको विवेचना, व्याकरणको विश्लेषणपद्धति र विषयको शीघ्र प्रतिपादन शक्ति (प्रतिमान) लाई पटिसम्भिदा वा प्रतिसंवित भनिन्छ।

१०. धर्ममेध– धर्ममेधलाई अभिषेक पनि भनिन्छ। यो १० भूमिको अन्तिम भूमि हो। यस अवस्थामा बोधिसत्त्वले सबै प्रकारका समाधिहरू प्राप्त गर्दछन्। बोधिसत्त्वका १० भूमिहरूको यो चरम अवस्था हो। यो बुद्धत्वप्राप्तिको अवस्था हो। यसमा साधकले बुद्धत्वको अभिषेक प्राप्त गर्दछन्।

सप्तविधि अनुत्तर पूजा : महायानको मानसिक पूजा

(Saptavidhianuttarapuja: Mental Worship of Mahayana)

बोधिचित्त उत्पन्न गर्नका लागि गरिने पूजाको विधिलाई सप्तविधि अनुत्तर पूजा भनिन्छ। धर्मसङ्ग्रहका अनुसार यस पूजाविधिका सात वटा अङ्ग भएकाले यसलाई सप्तविधि भनिएको हो। वन्दना, पूजना, पापदेशना, पुण्यानुमोदन, अध्येषणा, बोधिचित्तोत्पाद र परिणामना यी सात अङ्गहरू हुन्। तर प्रज्ञाकरमतिका अनुसार भने यी अङ्गहरू आठ छन् जसमा वन्दना, पूजना, शरण, गमन, पापदेशना, पुण्यानुमोदन, बुद्धध्येषण, याचना र बोधिपरिणामना पर्दछन्।

बोधिचित्त ग्रहणका लागि सर्वप्रथम बुद्ध, धर्म र बोधिसत्त्वगणको पूजा आवश्यक हुन्छ। यो पूजामा साधकले प्राणीमात्रको हित गर्ने, पहिले गरेका पापहरूलाई अतिक्रमण गर्ने र फेरि पाप नगर्ने प्रतिज्ञा गर्दछन्। यो पूजालाई मनोमय पूजा भनिन्छ। यसपछि साधकले बुद्ध, बोधिसत्त्व, सद्धर्म, चैत्य आदिको विशेष पूजा गर्दछन्। मनोरम स्नानगृहमा गीतसङ्गीतका साथ बुद्ध तथा बोधिसत्त्वलाई स्नान गराउँदछन् र चीवर प्रदान गर्दछन्। गहना, अलङ्कार, गन्ध र द्रव्यले विभूषित गर्दछन्। माला, धूप, दीप, नैवेद्य अर्पण गर्दछन्। बुद्ध, धर्म र सङ्घको शरणमा जान्छन्। यो वन्दना र पूजनाको कार्य भयो। त्यसपछि आफ्ना सबै पापहरूको प्रख्यापन गर्दछन्। यसलाई पापदेशना भनिन्छ।

पापदेशनापछि साधकले सबै प्राणीहरूको लौकिक शुभकर्मको र दुःखमोक्षको अनुमोदन गर्दछन्। यसलाई पुण्यानुमोदन भनिन्छ। त्यसपछि जम्लाहात गरेर अज्ञानले घेरिएका जीवहरूको उद्धारका लागि धर्मको उपदेश दिनुहोस् भनी सबै दिशामा रहेका बुद्धलाई प्रार्थना गर्दछन्। यो नै बुद्धाध्येषणा हो। बुद्धयाचना भनेको बुद्धले अहिले नै परिनिर्वाणमा प्रवेश नगर्नुहोस् भनी गरिने याचना हो। अन्त्यमा साधकले आफूले गरेको पूजाको क्रमबाट आफू सबै प्राणीहरूको दुःख शमन गर्न समर्थ होऊँ, उनीहरूलाई सम्यक् ज्ञान दिलाउन समर्थ होऊँ भन्ने प्रार्थना गर्दछन्। यो बोधिपरिणामना हो। यसरी सप्तविधि अनुत्तर पूजाको विधि सम्पादन गरिन्छ।

वज्रयानको धार्मिक-दार्शनिक व्याख्या

महायानलाई बौद्ध धर्म र दर्शनको एक महत्त्वपूर्ण विकासका रूपमा लिइन्छ भने वज्रयानलाई महायानकै अर्को चरणको विकासका रूपमा लिइन्छ। पारमितायान र मन्त्रयानलाई महायानका अङ्ग मानिन्छ भने यी दुई यानको संयुक्त रूप र अभिव्यक्तिलाई वज्रयान भनिन्छ। वज्रयानलाई महायानकै पछिल्लो धार्मिक र दार्शनिक विकासका रूपमा लिइन्छ।

वज्रयानमा मूलतः मन्त्रतन्त्रको अभ्यास गरिन्छ। वज्रयानी ग्रन्थ गुह्यसमाजतन्त्रका अनुसार बुद्धकै पालादेखि तन्त्रको उदय भएको थियो। उक्त ग्रन्थका अनुसार बुद्धले आफ्ना अनुयायीहरूलाई उपदेश दिने क्रममा आफू दीपङ्कर बुद्ध र कश्यप बुद्धका रूपमा उत्पन्न भएको समयमा अनुयायीहरूको तान्त्रिक शिक्षा ग्रहण गर्ने योग्यता नभएकाले उक्त शिक्षा नदिएको बताउनुभएको थियो। यसरी हेर्दा तन्त्र, मन्त्र, योग, सिद्धिजस्ता कुराहरू बुद्धकै पालामा पनि अस्तित्वमा थिए, तर पूर्ण रूपमा प्रकट भएका थिएनन् भन्न सकिन्छ। यस्तै तिब्बती ग्रन्थहरूका अनुसार बुद्धले आफ्नो जीवनकालमा तीन वटा धर्मचक्र प्रवर्तन गर्नुभएको थियो। पहिलो पटक बोधिज्ञानप्राप्तिको प्रथम वर्षमा ऋषिपत्तनमा श्रमण धर्मको चक्रप्रवर्तन गर्नुभएको थियो भने १३ औँ वर्षमा राजगृहको गृद्धकूट पर्वतमा महायान धर्मको चक्रप्रवर्तन गर्नुभयो। त्यसै गरी बोधिज्ञानप्राप्तिको १६ औँ वर्षमा श्रीधान्यकटक पर्वतमा तेस्रो प्रवर्तन गर्ने क्रममा मन्त्रयानको चक्रप्रर्वतन गर्नुभएको थियो र यही मन्त्रयानको पछिल्लो धार्मिक र दार्शनिक विकासका क्रममा वज्रयानको विकास भएको पाइन्छ। तर तन्त्रमन्त्रको विकास धेरै समयअघिदेखि भएको भए पनि वज्रयानको विकास भने आठौँ शताब्दीदेखि भएको पाइन्छ।

वज्रयान : अर्थ, परिभाषा र उद्देश्य

वज्रको शाब्दिक अर्थ अभेद्य र दृढ वस्तु भन्ने हुन्छ। वज्रयानको वज्रले पनि दृढ, अपरिवर्तनशील, अविनाशी, अभेद्य, अच्छेद्य र नष्ट नहुने चिजलाई बताउँछ। बुद्धवादले परिकल्पना गरेको परमपद निर्वाणलाई महायानले शून्यताको नामले सम्बोधन

गर्दछ र वज्रयानले त्यही परमपद शून्यतालाई नै कहिल्यै नष्ट नहुने दुर्भेद्य तत्त्वका रूपमा अर्थात् वज्रका रूपमा लिएको छ। यसो हुँदा शून्यता वा निर्वाणको प्रतीकको अर्थमा वज्रलाई लिइएको छ। वज्रयानी मान्यताअनुसार सानै प्रयत्नबाट पनि शून्यताजस्तो ठूलो उपलब्धि प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने विश्वास गरिन्छ। विभिन्न किसिमका प्रयत्न र साधनाको फल काय, वाक् तथा चित्तको दृढता सम्पादन गर्नु हुन्छ। देवताको संयोगबाट कायको दृढता उत्पन्न हुन्छ। वज्रजापद्वारा चन्द्रसूर्यको गति खण्डित भएपछि वाक्को दृढता र श्वासलाई सुमेरु शिखरमा पुऱ्याएपछि चित्तको दृढता सम्पादन हुन्छ। यी दृढताहरूको सम्पादन गरेपश्चात् साधकमा परम चैतन्यको आविर्भाव हुन्छ। यही दृढताको अभिव्यक्ति नै वास्तवमा वज्र हो। यसरी द्वैतभावको परित्यागबाट अद्वैतभावको अनुभूति नै वज्रयानको चरम लक्ष्य हो। त्यो अद्वैतभाव भनेको शून्यता हो, शून्यता अभौतिक हो तर शून्यताको भौतिक प्रतीक वज्र हो।

सर्वतथागतं ज्ञानं वज्रयानमिति स्मृतम् अर्थात् सबै बुद्धको ज्ञान हुनुलाई नै वज्रयानको अर्थका रूपमा लिइएको छ। वज्रयानी मान्यतामा परमार्थलाई सर्वव्यापक, अविकारी र सर्वज्ञ मानिन्छ। न भावरूप, न अभावरूप, न भावाभावरूप कुनै पनि रूप नभएको व्यापक तथा लक्षणवर्जित तत्त्व नै वज्रयान हो। सारमा भन्नुपर्दा मन्त्रयान अर्थात् वज्रयान महायानकै शाखा हो। मन्त्रयानमा मन्त्रपदहरूद्वारा निर्वाणको प्राप्ति हुन्छ। यी मन्त्रपदहरूमा गुह्य शक्ति हुन्छ। वज्रयानमा शून्य र विज्ञानलाई वज्रतुल्य मानिन्छ– कहिल्यै विनाश नहुने। वज्रयानले अद्वैत दर्शनको शिक्षा दिन्छ र सबै सत्त्वलाई वज्रसत्त्व मान्दछ।

वज्रयान समाधि : उत्पन्न क्रम र सम्पन्न क्रम

आधारभूत बौद्ध शिक्षाले शील, समाधि र प्रज्ञामा जोड दिएको छ। शील अर्थात् नियम र नैतिक आचरणभित्र रहेर समाधि अर्थात् सम्यक् ध्यान र साधना गरियो भने प्रज्ञा प्राप्त गर्न सकिन्छ। वज्रयानले पनि वज्ररूपी परमपद शून्यताको अनुभूतिका निम्ति विशेष तवरले समाधिमै जोड दिएको छ।

वज्रयानभित्र धेरै किसिमका समाधिहरू पाइन्छन्। वज्रयानमा देवीदेवताहरूको सङ्ख्या धेरै छ र ती देवीदेवताहरूको सम्बन्ध वज्रयानले विकसित गरेको ध्यान वा समाधिसित छ भनिन्छ। समथा र विपश्यनादेखि बाहेकका यी ध्यानहरू जति देवदेवी छन् त्यति नै छन्। त्यस कारण यी ध्यानका किसिमहरूको गन्ती गर्नु असम्भवप्रायः छ। तर समाधिको सङ्ख्या जति नै भए पनि सबै किसिमका समाधिमा दुई वटा कुरा महत्त्वपूर्ण हुन्छन्– उत्पन्नक्रम र सम्पन्नक्रम।

१. उत्पन्नक्रम (Order of Origination)– उत्पन्नक्रमले हाम्रो जीवनको वा जीवनचक्रको उत्पत्ति कसरी हुन्छ भन्ने देखाउँछ। द्वादशाङ्ग प्रतित्यसमुत्पादको कार्यकारणशृङ्खलामा जोडिएको चक्र जस्तै अविद्याबाट संस्कार, संस्कारबाट विज्ञान, विज्ञानबाट नामरूप हुँदै जाति र जरामरण, अनि फेरि अविद्या-संस्कारको चक्र कसरी उत्पत्ति हुन्छ भन्ने उत्पत्तिक्रमको ध्यानबाट थाहा पाउन सकिन्छ। उत्पत्तिक्रममा एकदमै उच्च कल्पना गरिन्छ र ध्यानको माध्यमबाट अनुभूति गरिन्छ। उदाहरणका रूपमा आर्यताराको ध्यानलाई लिन सकिन्छ। यो ध्यानमा मण्डलको कल्पना गर्न लगाइन्छ। मण्डलको कल्पना त्यत्तिकै गरिँदैन, एकदमै नापजाँचसहितको ठीकठीक नापको, आकार, प्रकार, रूप, रङ्गसहितको काल्पनिक मण्डल तयार गरिन्छ अर्थात् दिमागमा ठीकठीक नाप भएको मण्डलको उत्पत्ति गरिन्छ। यो आर्यताराको उत्पत्ति भयो। यही नै उत्पन्नक्रम हो।

२. सम्पन्नक्रम (Order of Completion)– यसरी उत्पन्नक्रममा उत्पन्न भएका कुराहरू कसरी सम्पन्न भएर जान्छन् भन्ने देखाउने क्रमलाई सम्पन्नक्रम भनिन्छ। उत्पत्तिक्रम नभईकन सम्पन्नक्रम हुँदैन। यो ध्यानको तह र प्रकार दुवै हो। उत्पत्तिक्रममा जसरी आर्यताराको उत्पत्ति गरिएको थियो, सम्पन्नक्रममा त्यो दिमागमा उत्पत्ति गरेको मण्डलका एकएक वटा अङ्गहरू बिस्तारै हटाउँदै लगिन्छ र क्रमैसँग दिमागलाई खाली गराइन्छ। यो क्रमलाई नै सम्पन्नक्रम भनिएको हो। यो ध्यानलाई विपश्यना ध्यानभन्दा कठिन मानिन्छ।

अभिषेक : गुरुको स्थान, शिष्यको योग्यता र पञ्चाभिषेक

वज्रयानले परिकल्पना गरेको परमपद वा महासुख प्राप्त गर्ने एकमात्र उपायका रूपमा गुरुको उपदेशलाई लिइएको छ। वज्रयान भनेको मन्त्रतन्त्रको साधन वा मार्ग भएकाले किताब पढेर मात्रै वज्रयानको रहस्य जान्न सकिँदैन। अत: वज्रयानको साधनामार्गमा सही रूपमा प्रवृत्त हुन योग्य गुरुको शिक्षा प्राप्त गरी अभिषेक ग्रहण गर्नु एकदमै आवश्यक मानिन्छ। तर वज्रयानले यति महत्त्वपूर्ण मानेका गुरुको स्वरूप के हो, स्थान के हो? यो प्रश्नको जवाफ नितान्त आवश्यक छ। वज्रयानीहरू गुरु युगनद्धरूप अर्थात् मिथुनाकार हुन्छन् भन्दछन्। प्रज्ञा र उपायको मिश्रित रूपलाई मिथुनाकार भनिन्छ, अर्थात् शून्यता र करुणाको युगल मूर्ति नै मिथुनाकार स्वरूप हो। शून्यताको ज्ञानलाई सर्वश्रेष्ठ ज्ञान मानिन्छ, प्राणीहरूको उद्धारका निम्ति प्रकट हुने महान् दयाभावलाई करुणा भनिन्छ। यस कारण वज्रयानी मतमा यस्ता गुरुको मौन मुद्रालाई नै गुरुको उपदेश मानिन्छ। शून्यता, सहजतत्त्व, वज्रतत्त्व वा महासुख जे भने

पनि यो शब्दातीत छ, शब्दबाट यसको परिचय, व्याख्या र वर्णन गर्न सकिँदैन। यो निर्विकल्प र अनक्षर छ। त्यसैले गुरुले यसको मौखिक उपदेश दिँदैनन्। मौन बस्छन्। सच्चा गुरुले आनन्द वा रतिको प्रभावबाट शिष्यको हृदयमा महासुखको विस्तार गर्दछन्। *सद्गुरु शिष्ये रतिस्वभावेन महासुखं तनेति* गुरुको काम शिष्यको हृदयमा रहेको अन्धकार हटाएर आनन्दको उल्लास कायम गर्नु हो।

शिष्यको योग्यता (Qualification of Disciple)– सुयोग्य गुरु मात्रै भएर पुग्दैन, शिष्य पनि योग्य हुनुपर्दछ। उपदेश ग्रहण गर्न सक्ने योग्यता विचार नगरी गुरुले शिष्यलाई उपदेश गर्दैनन्। गुरुको आराधना गर्नु शिष्यको परम कर्तव्य मानिन्छ। साथै शिष्यको चित्तमा रहेका अनेक प्रपञ्चहरूलाई हटाएर सम्बोधिप्राप्तिका निम्ति उपयुक्त बनाउनु गुरुको कर्तव्य हुन्छ।

कुनै पनि शिष्यले तान्त्रिक साधनाका निम्ति कुनै सुन्दरी नवयौवनालाई आफ्नी सँगिनी बनाउनुपर्दछ, यसलाई मुद्रा भनिन्छ। यो मुद्राबाट सम्पन्न भएर मात्रै शिष्यहरू गुरु अर्थात् वज्राचार्यकहाँ गई दीक्षा प्रदान गर्न गुरुसँग प्रार्थना गर्दछन्। वज्राचार्यले उनलाई वज्रसत्त्वको मन्दिरमा लैजान्छन्; उक्त मन्दिर धूप, फूल तथा सुगन्धले सजाइएको हुन्छ। त्यस्तो मन्दिर मालाले घेरिएको र सेतो चँदुवा टाँगिएको हुन्थ्यो पहिलेपहिले। माला र मदिरासमेतको सुगन्धले सुवासित त्यस्तो स्थानमा वज्राचार्यले मुद्राका साथ शिष्यलाई तान्त्रिक विधानबाट अभिषेक गर्दथे र नियम पालन गर्ने प्रतिज्ञा गराउँथे।

कहिल्यै प्राणीहिंसा नगर्न, त्रिरत्न (बुद्ध, सङ्घ र धर्म) नछोड्न, आचार्यलाई परित्याग नगर्न प्रतिज्ञा गराउँथे। यसपछि गुरुले बोधिचित्त अभिषेक दिएपछि शिष्यलाई बुद्धपुत्र भनिन्थ्यो, किनभने गुरुलाई स्वयम् बुद्धरूप मानिन्थ्यो। गुरुले प्राणीहिंसा, मद्यपान, कामाचार, मिथ्या भाषण आदि नगर्ने प्रतिज्ञाको सन्मार्गमा लगाउँदछन्। तन्त्रमार्ग उच्च कोटिको साधना भएकाले शिष्यलाई नैतिक आचरणमा कडाइ गरिन्छ। यो साधनामा सामान्य नैतिक शिथिलता पनि घातक हुन जान्छ।

पञ्चाभिषेक (Panchabhishek)– सुयोग्य शिष्यले सुयोग्य गुरु प्राप्त गरेपछि गुरुको निर्देशन र निगरानीमा रहेर शिष्यले ज्ञान प्राप्त गर्दै जान्छन् र सोही ज्ञानअनुरूप शिष्यले अभिषेक लिँदै जान्छन्। यस्ता ज्ञान र अभिषेकको सङ्ख्या पाँच छ जसलाई पञ्चाभिषेक भनिन्छ।

आदर्श ज्ञान वा यथार्थ ज्ञानको प्रतीकस्वरूप उदकाभिषेक दिइन्छ, समता ज्ञानका निम्ति घण्टाभिषेक दिइन्छ। प्रत्यवेक्षणा ज्ञानका निम्ति वज्राभिषेक दिइन्छ

भने कृत्यनुष्ठान ज्ञानका निम्ति मुकुटाभिषेक दिइन्छ। त्यस्तै सुविशुद्ध धर्मधातु ज्ञानका निम्ति नामाभिषेक दिइन्छ। आदर्श ज्ञान भनेको यथार्थ ज्ञान हो। जे हो त्यही देखिने, ऐनामा देखिने तस्बिरजस्तो कालो भए कालो देखिन्छ, गोरो भए गोरो। यो ज्ञानपछि समता ज्ञान प्राप्त हुन्छ। यो ज्ञानप्राप्तिपछि साधकले सबैलाई समान देख्छ, दृष्टिमा भेदभाव हुँदैन।

प्रत्येक क्षणक्षणमा विश्लेषण गर्न सक्ने ज्ञानलाई प्रत्यवेक्षणा ज्ञान भनिन्छ। विपश्यना ध्यान गर्दा यो विश्लेषणात्मक ज्ञानको अनुभूति हुन्छ। कृत्यनुष्ठान ज्ञान भनेको कर्तव्यबोधको ज्ञान हो। सबै रहस्य थाहा पाइसकेपछि चुप लागेर बस्ने होइन। त्यसपछि के गर्नुपर्ने हो, कर्तव्यबोध हुन्छ। बोधिचित्त उत्पन्न गर्न बोधिसत्त्वचर्यामा लाग्ने कर्तव्यबोध हुन्छ। सुविशुद्ध धर्मधातु ज्ञान भनेको क्लेशावरण र ज्ञेयावरण हटेको शुद्ध चित्त भएको ज्ञानको अवस्था हो। धर्मधातु भनेको चित्त हो। यो ज्ञान प्राप्त गरेपछि साधकलाई कुनै नाम दिएर अभिषेक दिइन्छ। पञ्चाभिषेक भनेको पञ्चज्ञानको प्रतीक हो।

पञ्चबुद्धको धारणा
(The Concept of Panchabuddha)

पञ्चज्ञानलाई समग्रमा पञ्चबुद्धको ज्ञान पनि भनिन्छ। पञ्चबुद्ध भन्नाले वैरोचन बुद्ध, रत्नसम्भव बुद्ध, अमिताभ बुद्ध, अमोघसिद्धि बुद्ध र अक्षोभ्य बुद्ध बुझिन्छ। वैरोचन बुद्धलाई आदर्श ज्ञानको प्रतीक मानिन्छ। वैरोचन बुद्ध आफैँ उत्पत्ति भएका हुन्, त्यसैले यिनका बाबुआमा छैनन् भनिन्छ। यिनको रङ्ग सेतो हुन्छ र यिनी सिंहको आसनमा बसेका हुन्छन्। आदर्श ज्ञान प्राप्त गरेपछि साधकलाई पानी छर्केर अभिषेक दिइन्छ। मूल पुरोहितले पूजाआजाको लामो विधि पूरा गरेपछि त्यस्तो अभिषेक दिइन्छ।

रत्नसम्भव बुद्धलाई समता ज्ञानको प्रतीक मानिन्छ। यो ज्ञानप्राप्तिपछि साधकलाई घण्ट दिइन्छ। यसमा पनि पूजाको लामो विधि पूरा गरेपछि मात्रै घण्टको अभिषेक दिइन्छ। अमिताभ बुद्धलाई प्रत्यवेक्षणा ज्ञानको प्रतीक मानिन्छ। यसमा ज्ञानको प्रतीकस्वरूप वज्र दिएर अभिषेक गरिन्छ। अमोघसिद्धि बुद्धलाई कृत्यनुष्ठान ज्ञानको प्रतीक मानिन्छ। यो ज्ञानप्राप्तिपछि साधकलाई पञ्चबुद्धको प्रतिमा भएको मुकुट दिएर अभिषेक गरिन्छ। अक्षोभ्य बुद्धलाई सुविशुद्धधर्मधातु ज्ञानको प्रतीक मानिन्छ। यो ज्ञान प्राप्त गरेपछि गुरुले शिष्यलाई कुनै एउटा नामको अभिषेक दिन्छन्। यो नै नामाभिषेक हो।

यी माथि चर्चा गरिएका पञ्चबुद्धहरू भगवान् होइनन्, ज्ञानका प्रतीक मात्रै हुन्। धर्मधातु ज्ञानको प्रतीक मानिएका अक्षोभ्य बुद्धलाई कसैकसैले आदर्श ज्ञानको प्रतीक पनि मानेका छन्।

पञ्चाभिषेक दिइसकेपछि पनि अर्को एक सञ्ज्ञा अभिषेक दिइन्छ। त्यसलाई आचार्य अभिषेक भनिन्छ र यो अभिषेक प्राप्त गर्ने व्यक्तिलाई वज्राचार्य भनिन्छ।

उपर्युल्लिखित अभिषेकहरू ज्ञानका आधारमा दिइनुपर्ने भए पनि आजकाल ज्ञानका आधारमा नभएर केवल परम्पराका आधारमा दिने गरेको पाइन्छ।

बौद्ध साहित्य

बौद्ध धर्मको प्रतिपादन भएदेखि हालसम्मको जो बौद्ध इतिहास छ यो बहुआयामिक रूपले विकसित भएको छ। नेपालको यस पवित्र भूमिमा जन्मेर महामानव गौतम बुद्धले जुन मानवदर्शनको प्रादुर्भाव गर्नुभयो त्यही दर्शनको सेरोफेरोमा रहेर बौद्ध धर्म, बौद्ध संस्कृति, बौद्ध साहित्य, बौद्ध कला आदि विविध आयामहरूको विकास भयो र यो क्रम अझै जारी छ। यस खण्डमा हामी बौद्ध साहित्यका बारेमा चर्चा गर्ने छौँ। विशेष गरी साहित्यको इतिहासको सामान्य अनुशीलन गर्ने प्रयास गरिने छ।

साहित्य भन्नासाथ यसको सिधा सम्बन्ध भाषासँग हुन्छ। बौद्ध साहित्य पनि यसबाट पृथक् छैन। त्यस बेला लिखित बौद्ध साहित्य तत्कालीन समयमा चलनचल्तीमा रहेका भाषाहरूमै लेखिएको पाइन्छ। हालसम्म प्राप्त सबैभन्दा प्राचीन बौद्ध ग्रन्थहरू पाली भाषामा भएको पाइएको छ भने त्यसपछि संस्कृत भाषामा थुप्रै ग्रन्थहरू रचना भएको पाइन्छ। यिनै पाली र संस्कृत भाषाका ग्रन्थहरू सातौँ शताब्दीदेखि चिनियाँ र तिब्बती भाषामा अनूदित भएको पाइन्छ। आजकाल त विश्वका धेरै भाषाहरूमा बौद्ध साहित्यको अनुवाद र रचना भइसकेको छ, भइरहेको छ।

पाली बौद्ध साहित्य

(Buddhist Pali Literature)

पाली भाषा बुद्धकालीन समयको जनभाषा थियो। तत्कालीन समयमा व्यापक रूपमा बौद्ध धर्म फैलाउने प्रदेशहरू कोशल तथा मगधमा बोलिने यो भाषालाई मागधी भाषा पनि भनिन्छ। संस्कृतबाटै विकसित तथा उच्चारण गर्नमा संस्कृतभन्दा सजिलो लाग्ने यसै भाषामा उनिएर बौद्ध धर्म र संस्कृतिसँगै बौद्ध साहित्यको पनि विकास भएको पाइन्छ। पाली भाषामा पाइएको हालसम्मको सबैभन्दा पुरानो ग्रन्थ बौद्ध धर्मको आधिकारिक र पवित्र ग्रन्थ पाली त्रिपिटक हो। यो त्रिपिटक हालसम्म पनि पाली भाषामा संरक्षित छ। बुद्धले उपदेश दिँदा र धर्मदेशना गर्दा आफ्नो राजभाषा संस्कृत भए पनि जनताको भाषा पालीमा नै उपदेश गर्नुहुन्थ्यो। त्यस कारण

पनि बुद्धको परिनिर्वाणपछि उहाँका उपदेशहरू पाली भाषामै सङ्कलन गरियो। त्यसपछि सङ्गृहीत र संरचित बौद्ध ग्रन्थ र साहित्य पनि पाली भाषामै रचिन पुगे। हाल पनि बौद्ध धर्मको आधिकारिक ग्रन्थका रूपमा पाली त्रिपिटकलाई नै लिइन्छ।

पाली बौद्ध साहित्यको उत्पत्ति
(Evolution of Buddhist Pali Literature)

पाली साहित्यको उत्पत्तिका बारेमा खोजी गर्दा बुद्धकालमै पुग्नुपर्ने हुन्छ। त्रिपिटकको विनयपिटकअन्तर्गत चुल्लबग्गमा एउटा प्रसङ्ग छ। बुद्धले आफ्ना चेलाहरूलाई धर्मदेशनाका लागि अलग-अलग स्थानहरूमा पठाउनुहुन्थ्यो। भिक्षुहरू विभिन्न स्थानमा गएर धर्म प्रचार गर्दथे। यस्तै धर्मप्रचारमा गएका दुई जना भिक्षुले प्रचारमा गएका अन्य भिक्षुहरूले आ-आफ्नो भाषामा धर्मदेशना गर्दै छन्, बुद्धवचनलाई परिवर्तन गर्दै छन् भनी बुद्धलाई पोल लगाए। सँगै उनीहरूले बुद्धवचनलाई एउटै भाषामा सुरक्षित राखिरहनका लागि एउटै भाषा अर्थात् संस्कृत भाषामा धर्मप्रचारको अनुमति दिन पनि उनीहरूले बुद्धसँग बिन्ती गरे। तर बुद्धले उनीहरूको आग्रहलाई स्वीकार गर्नु भएन, बरु उल्टै भन्नुभयो– *अनुजानामि भिक्खवे सकाय-निरुत्तिया बुद्ध वचनम् पारिया पुणितु।* अर्थात् म भिक्षुहरूलाई आ-आफ्नो भाषा प्रयोग गर्नका लागि आज्ञा प्रदान गर्दछु।)

यसरी भाषाको सम्बन्धमा बुद्धले उदार नीति अवलम्बन गर्नुभएको थियो। जुन भाषामा भए पनि सर्वसाधारण सबैले आफ्नो धर्म बुझून् र अनुसरण गरून् भन्ने अभिलाषा भएका बुद्धले कुनै भाषाविशेषमा जोड दिनुभएन। त्यस कारण नै त्यस बेलाको जनभाषा पाली भाषामा बुद्धवचनहरू जनतासम्म पुग्न थाले। जनताले आफ्नै भाषामा बुद्धवचनलाई ग्रहण गरे। यसरी पाली भाषाको माध्यमबाट जसै बौद्ध धर्म र संस्कृतिको प्रचारप्रसार र विकास हुँदै गयो त्यसै गरी बौद्ध साहित्य र ग्रन्थहरूको संरक्षण पनि पाली भाषामै हुन पुग्यो।

यसरी पाली साहित्यको उत्पत्ति खोज्दै जाँदा बुद्धकालसम्म पुगिए पनि बौद्ध साहित्य वा ग्रन्थहरूको रचना अर्थात् सङ्कलन भने बुद्धकालमै भएको होइन। बुद्धको परिनिर्वाणको लगत्तैपछि भएको प्रथम बौद्ध सङ्गायनमा पहिलो पटक बुद्धवचनहरूलाई व्यवस्थित रूपमा सङ्कलन गरिएको थियो जसमा धर्म र विनयको सङ्कलन गरियो। यसै बेला सङ्कलित धर्म र विनय नै पछि पाली त्रिपिटक ग्रन्थमा क्रमशः सूत्रपिटक र विनयपिटकका रूपमा सङ्गृहीत भएका हुन्। यस सम्बन्धमा विस्तृत व्याख्या बौद्ध इतिहास खण्डमा गरिएको छ।

पाली साहित्यको सुरुवात र विकास

(Origin and Development of Pali Literature)

मूलत: पाली साहित्य भन्नाले पाली भाषामा सङ्कलित, सङ्गृहीत वा रचित साहित्य भन्ने बुझिन्छ। पाली साहित्य भनेको मूलत: पाली त्रिपिटक नै हो जसअन्तर्गत सुत्तपिटक, विनयपिटक र अभिधम्मपिटक पर्दछन्। यसको सुरुवात र विकासको क्रम खोज्दै जाँदा बुद्धकालसम्म नै पुगिन्छ जहाँ यो साहित्य सुरुवातको आधारभूमि तयार भएको थियो। पाली साहित्यको आधारभूमि अघिल्लो पृष्ठमा व्याख्या गरेबमोजिम बुद्धकालमै तयार भएको भए पनि यसको खास सुरुवात भने प्रथम बौद्ध सङ्गायनबाट भएको पाइन्छ जहाँ सर्वप्रथम बुद्धवचनहरूको सङ्कलन गरी सूत्र र विनयको सङ्ग्रह गरिएको थियो। यति बेला सङ्कलित धर्म (सूत्र) र विनय नै पछि त्रिपिटकमा सूत्रपिटक र विनयपिटकका रूपमा सङ्गृहीत भए भने पछिका आचार्यहरूले गरेको दार्शनिक व्याख्या रहेको अभिधर्मपिटक अझै केही समयपछि सङ्गृहीत गरियो अभिधम्मको प्रसिद्ध ग्रन्थ कथावत्थुको रचना भने सम्राट् अशोकको पालामा भएको पाइन्छ।

पाली साहित्यको विकासको प्रक्रियालाई नियाल्दा यो विभिन्न चरणबाट गुज्रेको पाइन्छ। प्रथम बौद्ध सङ्गायनमा सङ्कलन गरिएका धर्म र विनय जो पछि सूत्रपिटक र विनयपिटकका रूपमा चिनिए, यी सङ्ग्रहहरू पनि त्यति बेलादेखि नै लिखित रूपमा अभिलेखमा रहेका होइनन्। बुद्धकालमा अथवा बुद्धको परिनिर्वाणपछिका प्रथम, दोस्रो र तेस्रो बौद्ध सङ्गायनसम्म पनि बौद्ध ग्रन्थहरूलाई लिपिबद्ध गरिएको इतिहास कतै भेटिएको छैन। यी ग्रन्थहरूको सङ्कलन र संरक्षण त गरियो तर लिखित रूपमा वा लिपिबद्ध गरेर होइन, केवल श्रुतिपरम्पराका आधारमा मात्र। बौद्ध भिक्षुहरूले कुनै पनि ग्रन्थको एउटा-एउटा निकायको जिम्मा लिन्थे र त्यसलाई घोकेर कण्ठस्थ पार्थे र यो क्रम पुस्तान्तर हुँदै जान्थ्यो। जस्तै पहिलो सङ्गायनमा भिक्षु उपालीले विनयलाई कण्ठस्थ गरेका थिए भने भिक्षु आनन्दले सुत्तपिटकको दीघनिकाय। यसै गरी पछि आउने आचार्यहरू भिक्षु दासक, शोणक, मोगालिपुत्त तिष्य, रेवत आदिले यो क्रमलाई जारी राखे; पाली भाषामै मौखिक रूपमा यी ग्रन्थहरूको संरक्षण गरिरहे।

साँचीको एक अभिलेखमा एक भिक्षुलाई पञ्चनेवाचिक भनी उल्लेख गरिएको छ। यही शब्द इ. पू. दोस्रो शताब्दीको भरहूतको अभिलेखमा पनि पाइन्छ। यो पञ्चनेवाचिक भनेको सूत्रपिटकका पाँच निकाय दीघनिकाय, संयुक्तनिकाय, मज्झिमनिकाय, अङ्गुत्तरनिकाय र खुद्दकनिकाय जानेको वा कण्ठस्थ भएको भिक्षु भनिएको हो। यसरी त्यस बेला त्रिपिटक कण्ठस्थ पार्ने परम्परा रहेको बुझिन्छ।

तर लिखित पाली साहित्यको इतिहासको पहिलो पाना पल्टाउन भने इसाको प्रथम शताब्दीसम्म आइपुग्नुपर्ने हुन्छ। तत्कालीन सिंहलद्वीप अर्थात् हालको श्रीलङ्काका राजा बट्टगामिनी अभय (शासनकाल २९–१७ इ. पू.) को पालामा सर्वप्रथम त्रिपिटकलाई ताडपत्र (Palm Leaf) मा लिपिबद्ध गर्ने काम भयो।

त्यस बेलासम्म पाठ गरेर वा घोकेर नै बौद्ध ग्रन्थहरूलाई कण्ठस्थ पार्ने र जोगाउने काम भयो। त्यति बेला पनि श्रीलङ्कामा अनिकाल परेकाले अनिकालको बेला धर्मको रक्षा हुन सक्दैन भन्ने सोचेर राजा अभयले धर्मरक्षार्थ त्रिपिटकलाई लिपिबद्ध गर्न लगाएका थिए। यसरी ताडपत्रबाट सुरु भएको पाली साहित्यको लिखित इतिहास सन् १८७१ मा बर्मा आइपुगेर सिङ्गमर्मरमा लिपिबद्ध भयो। बर्मा अर्थात् म्यानमारका तत्कालीन राजा मिन्डोमिनको पालामा ७२९ वटा सिङ्गमर्मरका प्लेटहरू (Marble Slab) मा कहिल्यै नमेटिने गरी लिपिबद्ध गरियो जसमध्ये सूत्रपिटक ४१०, विनयपिटक १११ र अभिधर्म २०८ सिङ्गमर्मरमा लिपिबद्ध गरिएको थियो। यी सबै पाली भाषामै लेखिएको थियो। यसरी पाली त्रिपिटक अत्यन्त बन्दिलो गरी संरक्षित भयो।

वास्तवमा यो पाली त्रिपिटक भनेको के हो? त्रिपिटकभित्र केके पर्दछन्? बौद्ध साहित्यमा यसको केकस्तो स्थान र महत्त्व छ? यसबारे अब हामी सामान्य चर्चा गरौँ।

पाली त्रिपिटकमा के छ?

(Introduction to the Pali Tripitaka)

पाली त्रिपिटक भन्नाले पाली भाषा वा प्राचीन मागधी भाषामा लेखिएको त्रिपिटक भन्ने बुझिन्छ। यसै गरी त्रिपिटक भन्नाले तीन वटा पिटक। त्रि – तीन र पिटक – पेटारो वा डालो वा समूह। यसरी तीन वटा बौद्ध ग्रन्थहरूको पेटारो वा समूहलाई त्रिपिटक भनिन्छ। हिन्दू धर्मावलम्बीहरूको वेद र उपनिषद्, इस्लामको कुरान, इसाईको बाइबल भएजस्तै बौद्धहरूको पवित्र धार्मिक ग्रन्थ त्रिपिटकलाई मानिन्छ। त्रिपिटकमा तीन वटा पिटक छन्– सुत्तपिटक, विनयपिटक र अभिधम्मपिटक।

१. सुत्तपिटक

सुत्तपिटकमा बुद्धले आफ्नो जीवनकालभरि विभिन्न समयमा विभिन्न स्थानमा गर्नुभएका धर्मदेशना तथा धर्मशिक्षाहरूको सङ्ग्रह गरिएको छ। खास गरी बौद्ध धर्मका बारेमा चर्चा भएको आधिकारिक ग्रन्थ सुत्तपिटक नै हो। यस पिटकको उद्देश्य नै धर्म उत्पन्न गर्नु हो। यस अतिरिक्त बुद्धको जीवनीका बारेमा पनि यसैमा चर्चा गरिएको पाइन्छ। सुत्तपिटकका पाँच वटा निकाय छन्।

(क) दीघ (दीर्घ) निकाय– दीर्घको अर्थ लामो हुन्छ। यसको नामबाट प्रस्ट हुन्छ कि यो लामालामा सूत्रहरूले बनेको निकाय हो। यसमा ३४ वटा लामालामा सूत्रहरू सङ्गृहीत छन्। बुद्धका समकालीन र केही अघिका विचारक, दार्शनिकहरूका बारेमा चर्चा गरिएको सामञ्फलसूत्र पनि यसै निकायअन्तर्गत पर्दछ। दीर्घ निकायमा बुद्धले दिएका उपदेशहरूलाई प्रसङ्गसहित राखिएको छ। सामञ्फलसूत्र, ब्रह्मजालसूत्र, अम्बठसूत्र, तेविज्जं सूत्रसहित ३४ वटा लामा गद्यमा लेखिएका सूत्रहरूको यो सङ्ग्रह नै दीघ वा दीर्घ निकाय हो।

(ख) मज्झिम निकाय– सूत्रपिटकको दोस्रो निकाय मज्झिम निकाय हो। यसमा १५२ वटा सूत्रहरू सङ्गृहीत छन्। यस निकायमा चार आर्यसत्य, कर्म, निर्वाण, आत्मवाद, ध्यान आदि विषयका सन्दर्भहरू पाइन्छन्। यसअन्तर्गत अस्सलायनसुत्तमा तत्कालीन समाजको चित्रण पाइन्छ। यसमा बुद्धका प्रमुख चेलाहरूको विवरण पनि छ भने महापरिनिब्बानसुत्तमा बुद्धको परिनिर्वाण समयको दुरुस्त चित्रण पाइन्छ। विभिन्न कथा, उपमा र दृष्टान्तसहित संवाद र वर्णनात्मक शैली रहेको यो निकाय साहित्यिक गुणले परिपूर्ण छ।

(ग) संयुक्त निकाय– यस निकायअन्तर्गत ५६ वटा सूत्रहरू सङ्गृहीत छन्। देवता संयुक्त, मार संयुक्त, मिख्खुणी संयुक्त, अनतमग्ग संयुक्त, ध्यान संयुक्तलगायतका विभागहरू यसमा समेटिएका छन् भने देववचनहरूको सङ्ग्रह गरिएको छ। नारीको गुणदोष बयान गर्नु, चार आर्यसत्यको विवेचना गर्नु, लोककविताको सङ्कलन गर्नु तथा यक्ष र बुद्धबीचको रोचक संवाद प्रस्तुत गर्नु यस निकायको विशेषता हो।

(घ) अङ्गुत्तर निकाय– यो निकाय बुद्धका धर्मदेशना र सूत्रहरूलाई सङ्ख्याको हिसाबले क्रम मिलाएर अलग-अलग गरी वर्गीकरण गरिएको ग्रन्थ हो। यसलाई ११ निपातमा विभाजन गरिएको छ।

(ङ) खुद्दक निकाय– यो छोटाछोटा सूत्र भएको १५ ग्रन्थ सङ्गृहीत निकाय हो। खुद्दक निकाय सम्बद्ध ग्रन्थहरू निम्नअनुसार छन्–

१. खुद्दक पाठ– यो नौ अंश भएको सानो ग्रन्थ हो। शरणत्रय, १० शिक्षापद, कुमार प्रश्न, मङ्गलसुत्त, रतनसुत्त, निधिकुण्डसुत्त, तिरोकुद्दसुत्त, भेतसुत्तलगायत सूत्रहरू यसमा सङ्गृहीत छन्। बौद्ध धर्ममा प्रवेश गर्नुअघि जान्नुपर्ने आवश्यक चिजका बारेमा पनि यसमा चर्चा गरिएको छ।

२. धम्मपद– त्रिपिटकभित्रको लोकप्रिय ग्रन्थ हो धम्मपद। बुद्धले विभिन्न समयमा आफ्ना शिष्यहरूलाई उपदेश दिएका ४२३ गाथाहरू यसमा समेटिएको छ।

यो मूलत: नैतिक शिक्षाले भरिपूर्ण कथाहरूको सङ्ग्रह हो। यसलाई २६ वर्गमा विभाजन गरिएको छ; जस्तै– यमक वर्ग, अप्पमाद वर्ग, अत्त वर्ग, बुद्ध वर्ग, मग्ग वर्ग आदि। यसमा नीति तथा आचारको एकै विषयलाई अनेक ग्रन्थमा अनेक कथाको माध्यमबाट प्रस्ट पार्न खोजिएको छ। धम्मपद विश्वका विभिन्न भाषामा अनूदित भएको छ।

३. *उदान*– बुद्धले खासखास समयमा प्रकट गर्नुभएका प्रीतिपूर्ण वचनहरू यसमा सङ्गृहीत छन्। यसमा छोटाछोटा तर चोटिला वाक्यहरू छन्। ती वाक्य प्रस्तुत गर्नुअघि त्यसको सन्दर्भ र प्रस्तुतिको कथा जोडिएको छ। यसमा आठ वटा वर्ग छन् जसमध्ये जात्यन्त वर्गमा अन्धाले हात्ती छामेको रोचक र बहुचर्चित कथा समेटिएको छ।

४. *इतिवुत्तक*– इतिवुत्तकको अर्थ हुन्छ *इति उक्तकम्* अर्थात् यस प्रकार भनिएको छ। यसैबाट प्रस्ट हुन्छ, यसमा प्राचीन कथाहरू छन् अर्थात् बुद्धले प्राचीनकालमा गरेका उपदेशहरू यसमा सङ्गृहीत छन्। यसमा ११२ वटा यस्ता छोटाछोटा उपदेशका अंशहरू छन्। हरेक उपदेशमा *इति उक्तकम्* अर्थात् यस प्रकार भनिएको छ भन्ने उल्लेख छ। यसमा गद्य र पद्य दुवै शैलीको प्रयोग मिश्रित छ।

५. *सुत्त निपात*– यसमा बौद्ध धर्मका सिद्धान्तको वर्णन गरिएको छ। गाथा रूपमा रहेको यस ग्रन्थमा गद्यको पनि प्रयोग गरिएको छ। यसमा पाँच वर्ग र ७२ सूत्र समाविष्ट छन् जसमध्येको प्रवज्यासुत्त र प्रधानसुत्तमा बुद्धको जीवनका प्रमुख घटनाहरूको वर्णन गरिएको छ। यसमा बुद्धका प्राचीनतम उपदेशहरू पनि सङ्गृहीत छन्।

६. *विमानबत्थु*– यसमा मृत्युपछि प्राप्त हुने देवयोनि र प्रेतयोनिका बारेमा वर्णन गरिएको छ। जीवनमा राम्रो काम गर्नेले मृत्युपछि देवयोनि प्राप्त गर्छन् भन्ने देखाइएको छ।

७. *पेतबत्थु*– विमानबत्थु र पेतबत्थुको विषयवस्तुमा कुनै अन्तर छैन। दुवैमा एकै विषयको वर्णन छ। अघिल्लोमा देवयोनि र पछिल्लोमा प्रेतयोनि। जीवनमा नराम्रो काम गर्नेले मृत्युपछि प्रेतयोनि प्राप्त गर्छन् भन्ने यसमा देखाइएको छ।

८. *थेरगाथा*, ९. *थेरीगाथा*– यसमा भिक्षु-भिक्षुणीहरूका आफ्ना अनुभव र भोगाइहरूलाई काव्यको माध्यमबाट सुन्दर ढङ्गमा वर्णन गरिएको छ। थेरगाथाको १,२७९ गाथाहरूलाई १०७ कविताहरूमा समेटिएको छ भने थेरीगाथाका ५२२ गाथालाई ७३ कवितामा समेटिएको छ। प्राचीन लोककविताका सुन्दर नमुना यी गाथाहरू साहित्यिक रसले भरिपूर्ण छन्, अनुपम छन् र मर्मस्पर्शी छन्।

१०. जातक– जातक कथाहरू बुद्धको पूर्वजन्मको जीवनचर्यामा आधारित कथाहरू हुन्। बुद्धअघिका बोधिसत्त्वको कथालाई ५५० जातक कथाहरूमा समेटिएको छ। यी कथाहरूको मुख्य उद्देश्य नैतिक शिक्षा प्रदान गर्नु हो। प्राचीनकालदेखि बौद्धकलामा समेत यी जातक कथाको प्रभाव पाइन्छ।

११. निद्देस– निद्देसको शाब्दिक अर्थ व्याख्या हुन्छ। यो निद्देसमा पनि व्याख्या नै छ। यसमा सुत्त निपातको तेस्रो सूत्र खग्गविसानसुत्त र अष्टक वर्गको व्याख्या गरिएको छ। यसका दुई भाग छन्– महानिद्देस र चुल्लनिद्देस।

१२. पटिसम्भिदामग्ग– यसको शाब्दिक अर्थ हुन्छ विश्लेषणको मार्ग। यसमा बौद्ध सिद्धान्तका महत्त्वपूर्ण विषयहरू जस्तै ध्यान, कर्म, आर्यसत्य, मैत्री, प्राणायाम आदिको विश्लेषण र व्याख्या गरिएको छ।

१३. अवदान– यसमा बौद्ध भिक्षु अर्थात् अर्हतहरूको जीवनचरित्र र जीवनवृत्तान्तको वर्णन छ। बौद्ध भिक्षुहरूको जीवनचरित्रबाट शिक्षा प्रदान गर्नु यसको उद्देश्य देखिन्छ।

१४. बुद्ध वंश– बौद्धहरूको एउटा विश्वास छ शाक्यमुनि बुद्धभन्दा अघि धेरै बुद्धहरूको जन्म भएको थियो र गौतम बुद्ध २५ औँ हुन् भन्ने। यसैअनुरूप यस बुद्ध वंशमा पनि गौतम बुद्धअघिका अन्य २४ बुद्धहरूको जीवनचरित्र वर्णन गरिएको छ।

१५. चरियापिटक– यसलाई सूत्रपिटकअन्तर्गत खुद्दक निकायको अन्तिम ग्रन्थ मानिन्छ। यसमा ३५ जातक कथाको माध्यमबाट छ पारमिताहरूको वर्णन गरिएको छ।

यसरी खुद्दक निकायअन्तर्गत १५ वटा ग्रन्थ मानिएको भए पनि बर्मामा सम्पन्न छैटौँ सङ्गायनमा नेत्तिकरण, पेटकोपदेश र मिलिन्दपञ्ह भन्ने तीन ग्रन्थहरूलाई पनि खुद्दक निकायमै समाहित गरी कुल १८ ग्रन्थ मानियो। यस्तै आजकाल यी १८ र निद्देसअन्तर्गतका दुई ग्रन्थ महानिद्देस र चुल्लनिद्देसलाई पनि छुट्टाछुट्टै मानेर खुद्दक निकायमा कुल १९ ग्रन्थ भएको मानिन्छ।

२. विनयपिटक

विनयको शाब्दिक अर्थ हुन्छ नियम। विनयपिटकको अर्थ नियमहरूको सङ्ग्रह भन्ने हुन आउँछ। वास्तवमा भिक्षु/भिक्षुणीहरूको आचरणलाई नियमन गर्नका लागि बुद्धले जुन नियमहरू उपदिष्ट गर्नुभयो तिनैको चर्चा गरिएको छ यस पिटकमा। यी नियमहरूलाई प्रतिमोक्ष (पालीमा पतिमोक्ख) भनिन्छ। विनयपिटकका सुत्त विभङ्ग, खन्धक र परिवार पाली गरी तीन भाग मानिएको छ भने कतै सुत्त विभङ्गका

पाराजिक पाली र पाचित्तिय पाली तथा खन्धकका महाबग्ग र चुल्लबग्गसमेतलाई गरी कुल पाँच भाग मानिएको छ।

यस पिटकको प्रथम ग्रन्थ सुत्त विभङ्गको पाराजिक पालीमा २२७ वटा भिक्षुहरूको नियमको व्याख्या गरिएको छ। पाराजिक पालीलाई भिक्खु विभङ्ग र पाचित्तिय पालीलाई भिक्खुणी विभङ्ग भनिन्छ। पाचित्तिय पालीमा भिक्षुणीहरूले गर्न नहुने ३११ नियमहरूको सङ्ग्रह गरिएको छ। त्यस्तै खन्धकअन्तर्गतको महाबग्गमा प्रव्रज्या, उपोसथ, वर्षावास, प्रवारणा आदिसँग सम्बन्धित नियमहरूको चर्चा गरिएको छ भने चुल्लबग्गमा भिक्षुहरूबीच आपसी व्यवहार तथा भिक्षुणीहरूका लागि विशेष नियम र आचारविचारबारे उल्लेख गरिएको छ। बुद्धजीवनी र बुद्धले गर्नुभएको कठिन साधनाका बारेमा पनि महाबग्गमै उल्लेख गरिएको छ।

परिवार पालीमा पनि यिनै नियम तथा विनियमहरूको सङ्क्षिप्त विवरण तथा सूची प्रस्तुत गरिएको छ। विनयपिटकको यो अन्तिम ग्रन्थ अरू ग्रन्थहरूको रचना भएको धेरै पछि श्रीलङ्काका कुनै एक भिक्षुले रचना गरेको मानिन्छ। यसमा बौद्धिक अनुक्रमणिकाहरू जस्तै विनय तथा नियमका विभिन्न सूचीहरू समावेश गरिएको छ।

३. अभिधम्म पिटक

त्रिपिटकअन्तर्गत तेस्रो पिटकको नाम हो अभिधर्म वा अभिधम्म पिटक। यो एउटा दार्शनिक ग्रन्थ हो। सूत्रपिटकमा बुद्धका उपदेशको माध्यमबाट प्रतिपादन भएको बौद्ध धर्मको विस्तृत विवेचना गरिएको छ भने अभिधर्ममा सूत्रपिटकमा भएको बुद्धवचनको दार्शनिक व्याख्या र विश्लेषण गरिएको छ। यो ग्रन्थ रचना समयको हिसाबले सूत्र र विनयपिटकभन्दा पछिको हो। यसका सात विभाग छन्। यसबारे सङ्क्षेपमा चर्चा गरौँ।

(क) धम्मसङ्गणी– धम्मसङ्गणीको अर्थ धर्म अर्थात् मानसिक वृत्तिको वर्गीकरण वा वर्णन भन्ने हुन्छ। यस ग्रन्थमा पनि धर्मको वर्गीकरण र व्याख्या गरिएको छ। कर्तव्यशास्त्र र चित्तका विभिन्न रूपहरूको वर्णन गरिएको छ। यो सजिलै बुझ्न मुस्किल पर्ने अत्यन्त उच्च स्तरको दार्शनिक ग्रन्थ हो।

(ख) विभङ्ग– विभङ्ग शब्दको अर्थ भाग लगाउनु वा वर्गीकरण गर्नु भन्ने हुन्छ। यस ग्रन्थमा पनि धम्मसङ्गणीमा सुरु भएको धर्मको वर्गीकरणलाई अघि बढाइएको छ। यस ग्रन्थको पहिलो अंशमा बुद्ध धर्मका मूल सिद्धान्तको प्रतिपादन गरिएको छ भने दोस्रो अंशमा बुद्धको साधारण ज्ञानदेखि उच्च ज्ञानसम्मको वर्णन गरिएको छ। तेस्रो खण्डमा ज्ञानविरोधी पदार्थहरूको विश्लेषण गरिएको छ भने

चौथो तथा अन्तिम खण्डमा मानव तथा मानवेतर प्राणीका विभिन्न दशाहरूको विवेचना गरिएको छ।

(ग) धातुकथा– यस ग्रन्थमा धातु (पदार्थ) र धर्मबीचको सम्बन्धलाई देखाइएको छ। प्रश्नोत्तर शैलीमा धातु अर्थात् पदार्थको व्याख्या गरिएको छ। यो सानो ग्रन्थमा १४ परिच्छेद छन्। यसमा मूलतः पञ्चस्कन्ध, आयातन, धातु, स्मृति प्रस्थान, बल, इन्द्रिय आदिबीचको भेदको विवेचना प्रस्तुत गरिएको छ। पण्डित बलदेव उपाध्यायले यसलाई धम्मसङ्गणीको परिशिष्ट मानेका छन्।

(घ) पुग्गलपञ्ञत्ति– शाब्दिक रूपमा पुग्गल (पुद्गल) को अर्थ हुन्छ जीव र पञ्ञत्ति (प्रज्ञप्ति) को अर्थ हुन्छ विवेचना वा वर्णन। यसमा विभिन्न जीवहरूको दृष्टान्त प्रस्तुत गर्दै मनुष्यका विविध गुणहरूको वर्गीकरण र व्याख्या गरिएको छ। यस ग्रन्थमा ११ परिच्छेद छन्।

(ङ) कथावत्थु वा कथावस्तु– यहाँ प्रयुक्त कथावत्थुको शाब्दिक अर्थ केलाउँदा कथाको अर्थ विवाद हुन्छ भने वत्थुको अर्थ विषय हुन्छ। अर्थात् विवादित विषय। तेस्रो बौद्ध सङ्गायनमा बौद्ध धर्मको सन्दर्भमा उठेका विवादका विषयलाई तथा गलत धारणालाई निरूपण गरिएको ग्रन्थ हो यो। यस ग्रन्थका लेखक मोग्गलिपुत्त तिष्य महास्थविरलाई मानिन्छ। यसको रचना इ. पू. तेस्रो शताब्दीमा भएको हो। यसमा २१९ वटा प्रश्नोत्तरको माध्यमबाट त्यस बेला उठेका विवादहरूको निरूपण गरिएको छ।

त्यस बेला बौद्ध धर्ममा १८ वटा सम्प्रदाय अस्तित्वमा थिए। यिनै १८ सम्प्रदायका परस्पर विरोधी मान्यता र धारणाहरूको खण्डन गरिएको यो ग्रन्थ प्राचीन बौद्ध इतिहासको अध्ययनका निम्ति विशेष उपयोगी छ।

(च) यमक– अभिधर्मका धम्मसङ्गणीदेखि कथावत्थुसम्मका पाँच ग्रन्थहरूको अध्ययन गर्दा जुन सन्देह र प्रश्नहरू बाँकी रहन्छन् ती प्रश्नहरूको समाधान यस ग्रन्थमा दिइएको छ। यसमा प्रश्न पनि दुई किसिमले गरिएको छ र उत्तर पनि दुई किसिमले नै दिइएको छ। त्यसैले यसलाई यमक भनिएको हो। उच्च स्तरको यो ग्रन्थ बुझ्नका लागि अति दुरूह छ।

(छ) पठ्ठान– यो अभिधर्मको अन्तिम तर महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हो। यसमा कार्यकारण सम्बन्धको गहिरो विवेचना प्रस्तुत गरिएको छ। तीन भागमा विभाजित यस ग्रन्थमा यस जगत्मा रहेका सम्पूर्ण वस्तुहरूबीच २४ किसिमका कार्यकारण सम्बन्ध हुन्छन् भनी देखाइएको छ। यस ग्रन्थले यही कार्यकारण सम्बन्धको प्रतिपादन गरेको छ। पठ्ठानका अनुसार यस संसारमा परमार्थ भनेको एउटै छ र त्यो हो निर्वाण। निर्वाणबाहेक

सबै चिज सापेक्षित छन् र तिनीहरू यहाँ निर्मित २४ कार्यकारण सम्बन्धसँग सम्बन्धित छन् भन्ने दार्शनिक विश्लेषण यस ग्रन्थले प्रस्तुत गरेको छ। यसरी पाली त्रिपिटकका तीन पिटकको आ-आफ्नो महत्त्व रहेको छ भने अभिधर्मपिटक सर्वाधिक पोटिलो दार्शनिक ग्रन्थका रूपमा रहेको छ।

बौद्ध संस्कृत साहित्य
(Buddhist Sanskrit Literature)

बौद्ध संस्कृत साहित्य : केही तथ्यहरू

सन् १८१६ मा नेपाल-अङ्ग्रेज युद्ध समाप्त भएपछि अङ्ग्रेजहरू नेपाल भित्रिए र यहाँका बौद्ध साहित्यको खोजी गर्न थाले। नेपाल आउने पहिलो ब्रिटिस राजदूत ब्रायन हडसन बडो साहित्यानुरागी थिए।

- नेपालमा प्राप्त बुद्धचरित अधुरो थियो र त्यसमा चार सर्ग भिक्षु अमृतानन्दले थपेका थिए। अमृतानन्द दूतावासमै काम गर्थे। अत: उनको सहायताले हडसनले नेपालमा प्राप्त बौद्ध हस्तलिखित ग्रन्थहरूको सङ्ग्रह गरे।
- त्यस बेला हडसनले नेपालबाट लगेका ग्रन्थहरू पछि बङ्गालको एसियाटिक सोसाइटी, पेरिसको बिब्लियोथैक नास्लाल तथा इन्डिया अफिसको पुस्तकालयमा भेटिए।
- एसियाटिक सोसाइटी, बङ्गालमा भेटिएका ग्रन्थहरू सन् १८८२ मा नेप्लिज बुद्धिस्ट लिटरेचरको नामबाट प्रकाशित भयो भने क्याम्ब्रिजमा भएका ग्रन्थको सूची प्रा. सी. सी. बेन्डलले सन् १८८३ मा प्रकाशित गरे।
- यता जङ्गबहादुर राणाले केही बौद्धविहारहरू कब्जा गरी ग्रन्थहरू सडकमा फ्याँकेका थिए। ती ग्रन्थ डा. डेनियल राइटले मागेर क्याम्ब्रिज युनिभर्सिटीलाई दान दिए।
- यसपछि पाश्चात्य विद्वान् पनि संस्कृत बौद्ध साहित्यप्रति आकर्षित भए।
- पेरिसमा पाइएका संस्कृत ग्रन्थहरूका आधारमा बर्नुफले फ्रेन्च भाषामा बौद्ध धर्मको इतिहास मात्रै लेखेनन्, सद्धर्मपुण्डरीकको अनुवादसमेत गरे।
- भारतीय विद्वान् राजेन्द्रलाल मित्रले ललितविस्तरसूत्र र अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता ग्रन्थ बिब्लियोथिका इन्डिकामा प्रकाशित गरे भने बेन्डलले शिक्षा समुच्चय नामको ग्रन्थ प्रकाशित गरे। त्यस बेला बौद्ध साहित्यको खोजी, अनुवाद र प्रकाशन गर्न एक किसिमको होडबाजी जस्तै चल्यो।

- फ्रान्सेली विद्वान् सेनार्टले महावस्तु-अवदान तीन खण्डमा प्रकाशित गरे भने हरप्रसाद शास्त्रीले स्वयम्भूपुराण प्रकाशित गरे।
- हस्तलिखित ग्रन्थको खोजीका निम्ति विद्वान्हरू धमाधम नेपाल आउन थाले। सन् १८८४ मा बेन्डल आए, सन् १८९७ मा हरप्रसाद शास्त्री आए। सिल्भाँ लेभी पनि नेपाल आए। उनले असङ्गरचित सूत्रालङ्कारको एक प्रति फेला पारे, पछि त्यसलाई फ्रेन्च भाषामा प्रकाशित गरे। सन् १८९८/९९ मा फेरि बेन्डल र शास्त्री नेपाल आए। शास्त्रीले दरबार पुस्तकालयका पोथी (हस्तलिखित) ग्रन्थहरूको सूचीपत्र तयार गरे जो सन् १९०५ मा प्रकाशित भयो। बङ्गालको एसियाटिक सोसाइटीमा भएका ग्रन्थहरूको सूचीपत्र पनि शास्त्रीले नै तयार गरे र सन् १९१६ मा प्रकाशित गरे।

बौद्ध साहित्यका धेरै महत्त्वपूर्ण ग्रन्थहरू संस्कृत भाषामा लेखिएका छन्। अतः बौद्ध दर्शन र साहित्यको क्षेत्रमा संस्कृत भाषाको उच्च महत्त्व रहेको छ। महायानका धेरै ग्रन्थहरू संस्कृतमै पाइन्छन्। यस कारण आजकाल महायान सम्प्रदायलाई संस्कृत बौद्ध धर्म पनि भनिन्छ। तर हिनयानका पनि केही ग्रन्थ संस्कृत भाषामा रचिएका छन्। जस्तै हिनयानअन्तर्गत सर्वास्तीवादको आगम ग्रन्थ संस्कृतमा रचना भएको छ। हिनयान र महायान दुवै सम्प्रदायका ग्रन्थहरू संस्कृत भाषामा रचना भएकाले यस प्राचीन भाषाको बौद्ध साहित्यमा ठूलो महत्त्व रहेको छ।

बौद्ध संस्कृत साहित्यको सुरुवात र विकास
(Origin and Development of Buddhist Sanskrit Literature)

बौद्ध साहित्यका विविध ग्रन्थहरूको रचना संस्कृत भाषामा भएको भए पनि ती ग्रन्थमा प्रयुक्त संस्कृत भाषालाई शुद्ध मानिँदैन। अथवा यसो भन्नु उचित हुन्छ कि ती ग्रन्थमा प्रयुक्त संस्कृत भाषा परम्परागत संस्कृत व्याकरणअनुकूलको नभएर आफ्नै मौलिकता बोकेको छ। अतः यो संस्कृत भाषालाई विद्वान्हरूले सिधै संस्कृत भाषा नभनेर अलग-अलग नाम दिएका छन्। कसैले मिश्रसंस्कृत, कसैले बौद्धसंस्कृत त कसैले गाथासंस्कृत भनेका छन्। तर प्रोफेसर एजर्टनले यस भाषालाई बौद्धसङ्करसंस्कृत भनेका छन् र धेरैले यसैलाई स्वीकार गरेका छन्।

सुरुवात
(Origin)

बौद्ध साहित्यमा प्रयुक्त संस्कृत भाषाको उत्पत्ति इस्वी सन्को सुरुवात हुनुभन्दा अगाडि नै भएको मानिन्छ। अहिलेको विश्वमा अङ्ग्रेजी भाषा प्रतिष्ठित भएजस्तै त्यस

बेला संस्कृत भाषालाई धनीमानी वर्गको र राजसी भाषाका रूपमा बुझिन्थ्यो। सर्वसाधारण जनताका निम्ति शुद्ध संस्कृत बुझ्नु र बोल्नु धेरै कठिन थियो। अतः संस्कृतलाई नै सजिलो गरी बोलेर जनस्तरबाट भिन्नभिन्न भाषाहरूको विकास भइरहेको थियो। जस्तै बुद्धकालमा जनताको बीचमा संस्कृतबाट विकसित पाली भाषा प्रचलित थियो। आफ्नो राजसी भाषा संस्कृत हुँदाहुँदै पनि जनतालाई बुझ्न सजिलो होस् भनी बुद्धले पाली भाषामै आफ्नो धर्मदेशना गर्नुभएको थियो।

त्यसै गरी मध्यदेशमा पनि मूल भाषा संस्कृतबाटै अलग्गिएर अर्कै भाषा बन्न थालेको सङ्क्रमणको अवस्थाको जुन असंस्कृत भाषा थियो त्यसै भाषालाई नै बौद्ध साहित्यमा प्रयोग गरिएको पाइन्छ। महावस्तु, ललितविस्तर जस्ता संस्कृत बौद्ध ग्रन्थमा प्रयुक्त भाषा यस कारण नै शुद्ध संस्कृत हुन नसकेको हो। ती ग्रन्थहरूमा शब्दको वर्णनमा सामान्यतः संस्कृतको प्रभाव त पाइन्छ तर तिनको भावार्थ संस्कृतसँग ठ्याक्कै मिल्दैन। तर समयक्रममा पछि आउने विद्वान्हरूले ती ग्रन्थमा प्रयुक्त भाषालाई भ्रष्ट संस्कृतका रूपमा व्याख्या गरी सच्याउन प्रयास गरेको पनि पाइन्छ। तर ती ग्रन्थको भाषालाई त्यही मौलिक रूपमै छोडिदिनु उचित हुने विद्वान्हरूको राय छ। यसर्थ त्यसलाई सच्याउनु भूल हुन जान्छ। भगवान् बुद्धले भिक्षुहरूलाई धर्मदेशनाका बारेमा बताउँदै भन्नुभएको थियो कि जहाँसुकै गएर धर्मदेशना गर्दा पनि जनतालेबुझ्ने जनभाषामा उपदेश दिनू। अतः भिक्षुहरूले पनि त्यस बेला चलनचल्तीमा रहेका भाषाहरू पाली (मागधी), प्राकृत, संस्कृत आदिमा धर्मदेशना गरेका थिए। पछि त्रिपिटकलाई लिपिबद्ध गर्दा पनि जनताको भाषा मानिने पाली भाषामै लिपिबद्ध गरिएको थियो। यस कारण पनि भन्न सकिन्छ कि महावस्तु, ललितविस्तरलगायतका ग्रन्थमा प्रयुक्त बौद्धसङ्करसंस्कृत भाषा पनि त्यस बेला भारतवर्षको कुनै प्रदेशमा बोलिने जनभाषा नै थियो।

बौद्ध संस्कृत साहित्यको परिचय
(Introduction to Buddhist Sanskrit Literature)

माथि चर्चा गरिएअनुसार विभिन्न बौद्ध सम्प्रदायका धार्मिक ग्रन्थहरूको रचना संस्कृत भाषामा भएको छ। महासाङ्घिक साहित्यअन्तर्गत महावस्तुलगायत ग्रन्थ हुन् अथवा श्रावस्तीवादको त्रिपिटक, संस्कृत भाषामै रचना भएको छ। महायान साहित्यका सद्धर्मपुण्डरीकसूत्र, ललितविस्तरसूत्रलगायतका सूत्रहरू हुन् या तन्त्रयानी मान्यताको गुह्यसमाजतन्त्र होस्, यिनीहरू सबै संस्कृत भाषामै रचिएका हुन्।

यति मात्र नभएर जातक कथाहरू पनि संस्कृत भाषामै रचना भए। मूल रूपमा सुरुमा संस्कृत भाषा (बौद्धसङ्करसंस्कृत) मै रचित यी पवित्र बौद्ध ग्रन्थहरू

पछि चिनियाँ, तिब्बतीलगायत विभिन्न भाषामा अनूदित त भए तर संस्कृतबाटै भए। अब हामी संस्कृत भाषामा रचित यस्तै केही बौद्ध साहित्यका बारेमा चर्चा गर्ने छौँ। मूलतः महासाङ्घिक, सर्वास्तीवाद तथा महायानका साहित्यिक ग्रन्थहरू संस्कृत भाषामा पाइन्छन्।

महासाङ्घिक साहित्य
(Mahasanghika Literature)

बौद्ध धर्म र दर्शनको विकासका सन्दर्भमा भिन्नभिन्न कालक्रममा विभिन्न सम्प्रदाय र मतहरूको विकास हुन पुग्यो। बौद्ध इतिहासमा एक पटक त यस्तो स्थिति आयो कि १८ वटासम्म बौद्ध सम्प्रदायहरू एकै पटक अस्तित्वमा आए। यद्यपि समयक्रममा कमजोर दार्शनिक धरातलमा रहेका बौद्ध सम्प्रदायहरू बिलाउँदै गए, तिनका बारेमा कुनै साहित्य पनि लेखिएन, तर दार्शनिक धरातल बलियो रहेका केही बौद्ध मत र सम्प्रदायहरू झाँगिँदै-फैलिँदै जान थाले। तिनका बारेमा विभिन्न साहित्यहरू लेखिए। ती सम्प्रदायको दार्शनिक विकास बढेर गयो। यस्तै बौद्ध इतिहासको सुरुवातकै समयमा विकसित पहिलो बौद्ध सम्प्रदायका रूपमा महासाङ्घिक सम्प्रदायलाई चिनिन्छ। यसका बारेमा महावस्तुलगायतका साहित्यका कृति पनि रचिएका छन्। यसरी महासाङ्घिक बौद्ध मतसँग बौद्ध साहित्यको पनि विकास भएको पाइन्छ।

महासाङ्घिक साहित्यको सुरुवात र विकास
(Origin and Development of Mahasanghika Literature)

बुद्धको परिनिर्वाणको करिब १०० वर्षपछि बौद्ध सङ्घमा मतमतान्तरहरू चुलिन थाले। बौद्ध धर्मका प्रचलित नियम र विनयमा संशोधन गर्नुपर्ने आग्रहसहित केही भिक्षुहरू अलग सङ्घको निर्माणमा जुट्न थाले। यस्ता विद्रोही भिक्षुहरूको सङ्ख्या बढ्दै गयो। यसैबीच वैशालीमा सम्पन्न दोस्रो बौद्ध सङ्गायनबाट अलग भई करिब १० हजार भिक्षुहरूले कौशाम्बीमा भेला भएर आफ्नो अलग्गै सङ्गायन गरे।

मूल भिक्षु सङ्घबाट विप्लव गरी छुट्टिने यिनै भिक्षुहरूले यसै सङ्गायनदेखि थोरै सङ्ख्यामा रहेका स्थविरवादी भिक्षुहरूलाई हिनसाङ्घिक भने भने ठूलो सङ्ख्यामा रहेको आफ्नो सङ्घलाई भने महासाङ्घिक नामकरण गरे। यहीँबाट महासाङ्घिक सम्प्रदायको विकास भएको देखिन्छ।

बौद्ध विनयका कठिन नियमहरूमा परिवर्तन गरी सर्वसाधारणका लागि सजिलो बनाउन चाहने यी महासाङ्घिकहरूले आफ्नो अलग सिद्धान्तको विकास र व्याख्या गर्दै गए। उनीहरूले बुद्धलाई मान्छे मानेनन्, लोकोत्तर अर्थात् यस लोकभन्दा बाहिरका

देवता माने र बुद्धको लोकोत्तरताको सिद्धान्तलाई स्थापित गरे। उनीहरूले बुद्धको शिक्षा व्यावहारिक सत्यको विषयमा नभएर परमार्थ सत्यको विषयमा भएको जिकिर गरे। बुद्धलाई अलौकिक शक्तिका रूपमा चित्रित गर्न लागे। बुद्ध र अर्हतलाई एकै कोटिमा राख्न नहुने धारणा अघि सारे। बोधिसत्त्वको कल्पना गरियो, संसारका समस्त प्राणीहरूलाई धर्मको उपदेश दिनका लागि बोधिसत्त्वको जन्म हुने गर्छ भन्ने मान्यताको विकास गरियो। अर्हत फल प्राप्त गर्नुलाई पनि पूर्ण मानिएन, इन्द्रियको रूपलाई केवल भौतिक मानियो।

यसरी महासाङ्घिक भिक्षुहरूले प्रचलित बौद्ध परम्पराबाट पृथक् मान्यताहरूको विकास गरे। यी मान्यताहरूको विकाससँगै यसलाई दार्शनिक रूपले पुष्ट बनाउने प्रयासहरू भए, फलस्वरूप विभिन्न आचार्यहरूले यसको व्याख्या गरे, आलोचना र विवेचना गरियो। बिस्तारै महासाङ्घिक मतमा आधारित भएर साहित्यको पनि रचना भयो। यसरी महासाङ्घिक मतको विकाससँगै महासाङ्घिक साहित्यको पनि सुरुवात र विकास भएको पाइन्छ। महासाङ्घिक मतमा आधारित रहेर रचिएका साहित्यिक कृतिमा महावस्तु (The Great Subject) को महत्त्वपूर्ण स्थान रहेको छ।

महावस्तु
(Mahavastu)

महावस्तुलाई महासाङ्घिक सम्प्रदाय अर्थात् लोकोत्तरवादी सम्प्रदायको विनय ग्रन्थ मानिन्छ। महावस्तुको अर्थ महान् विषय वा महान् कथा भन्ने हुन्छ। अर्थात् उपसम्पदा इत्यादि बौद्ध विनयसम्बन्धी कथा। पाली विनयको महाबग्गमा जस्तै महावस्तुमा पनि बुद्धको जीवनचरित्र र सङ्घ स्थापनाको वर्णन पाइन्छ। यसको सुरुमै चार बोधिसत्त्वचर्याका बारेमा वर्णन गरिएको छ। प्रकृतिचर्या, प्रणिधानचर्या, अनुलोमचर्या र अनिवर्तनचर्याको पूर्तिबाट मात्रै बोधिसत्त्वले बुद्धत्वको प्राप्ति गर्दछन् भन्ने उल्लेख गरिएको छ। यसपछि ग्रन्थको नाम र परिचय छ भने नामपछि उपसम्पदाका बारेमा वर्णन गरिएको छ।

महावस्तुले बुद्धलाई लोकोत्तर वा भगवान् भनेको छ। यो मूलतः भक्तिप्रधान ग्रन्थ हो। वास्तवमा बुद्ध मानव नै थिए। उनका स्थविरवादी चेलाहरूले पनि बुद्धलाई भगवान्सरह आदर त गरे तर भगवान् नै मानेनन्। यस कारण हिनयान वा स्थविरवादले भक्तिमार्गको वकालत गरेन, बिस्तारै मान्छेहरूलाई बुद्ध हामीजस्तै मान्छे त रहेछन् नि भन्ने पर्न थाल्यो। बौद्ध धर्ममा मान्छेहरूको विश्वास कम हुँदै गयो। यसरी बौद्ध धर्ममा सङ्कट आएको देखेर एक थरी भिक्षुहरूले धर्मलाई टिकाइराख्नका लागि

लोकोत्तरवादको कल्पना गरेको र भक्तिमार्गको अवलम्बन गरेको पाइन्छ। यही सङ्क्रमणकै समयमा महावस्तुको रचना भएको थियो। यसरी बुद्धलाई भगवान् मान्ने र भक्तिलाई प्रधान महत्त्व दिने मात्रै नभएर महावस्तुको एक स्थानमा त बौद्धस्तूप परिक्रमा गर्दा पुण्य प्राप्त हुने र बुद्धको उपासनाले नै निर्वाण प्राप्त हुने उल्लेख गरिएको छ।

यसै ग्रन्थमा बोधिसत्त्वको दशभूमिको वर्णन गरिएको छ। महावस्तुमा जातक, सूत्रकथा र विनयको मिश्रण पाइन्छ भने थुप्रै कुरा पाली बौद्ध निकायबाट अनुसरण गरिएको पाइन्छ।

इसापूर्व २०० भन्दा अघि रचना भएको मानिएको यस ग्रन्थको भाषा बहुत प्राचीन छ। मूलत: मिश्रसंस्कृतमा लेखिएको यो भाषा इ. पू. दोस्रो-तेस्रो शताब्दीतिर भारतको मध्यदेशमा प्रचलित भएको पाइन्छ।

सर्वास्तीवाद साहित्य

(Sarvastivada Literature)

स्थविरवादी मूल बौद्ध सङ्घबाट अलग भई बहुसङ्ख्यक भिक्षुहरूले महासाङ्घिक सम्प्रदाय खडा गरेपछि बौद्ध सङ्घमा फरक मत राख्नेहरूले बेग्लै सङ्घ खडा गर्ने लहर नै चल्यो। यसपछि अलग सङ्घ र सम्प्रदायहरूको विकास हुँदै जाँदा विभिन्न सम्प्रदायहरू अस्तित्वमा देखिए जसमध्येको एक थियो सर्वास्तीवाद सम्प्रदाय। वैभाषिक भनेर चिनिने हिनयानी बौद्ध दर्शनको मूल हाँगो यही मत र सम्प्रदायसँग निकट रहेर रचित साहित्य वा बौद्ध ग्रन्थहरू नै सर्वास्तीवाद साहित्यअन्तर्गत पर्दछन्।

वैशालीको दोस्रो बौद्ध सङ्गायनदेखि स्थविरवादबाट (महिशासक) महासाङ्घिक र महिशासकबाट सब्बत्थिवाद (सर्वास्तीवाद) र धर्मगुप्त अलग भए भनी *दीपवंश*मा उल्लेख गरिएको छ। चिनियाँ यात्री इत्सिङको विवरणमा पनि उनको समयमा चार प्रमुख बौद्ध सम्प्रदायहरू अस्तित्वमा रहेको पाइन्छ र त्यसमध्ये मुख्य आर्यमूल सर्वास्तीवाद निकाय थियो। सर्वास्तीवाद निकायलाई वैभाषिक पनि भनिन्छ। सर्वास्तीवाद सम्प्रदायका मूल साहित्यिक ग्रन्थका रूपमा संस्कृत अभिधर्मपिटकलाई लिइन्छ जसअन्तर्गत सात वटा ग्रन्थ पर्दछन् र जसलाई भिन्नभिन्न लेखकको रचना मानिन्छ।

यसमध्ये प्रमुख ग्रन्थ कात्यायनीपुत्रले रचना गरेको *अभिधर्मज्ञान प्रस्थान* हो। बाँकी छ वटा ग्रन्थहरू यसैका पाद (परिशिष्ट) शृङ्खलाहरू मानिन्छन्। यही ज्ञान प्रस्थानअन्तर्गत नै महाविभाषा र विभाषा नामक भाष्य वा टीकाको रचना भएकाले यस सम्प्रदायलाई वैभाषिकसमेत भनिएको हो। यी ग्रन्थहरूका मूल संस्कृत उपलब्ध

छैनन्। विभाषाको रचना महाराज कनिष्कभन्दा पछि भएको हो। यसको रचना वसुमित्रले गरेका हुन्।

सर्वास्तीवाद निकायको इतिहास सम्राट् अशोकको पालामा भएको तेस्रो बौद्ध सङ्गायनबाट सुरु हुन्छ। यसै सङ्गायनमा मोगालीपुत्त तिष्यले *कथावत्थु*को रचना गरेका थिए भने त्यही सङ्ग्रहमा *सब्बत्थिवाद*का विरुद्ध केही प्रश्नहरू उठाइएको थियो।

परमार्थ (४९९–५६९ इ.) का अनुसार सर्वास्तीवादीहरूको ग्रन्थ *विभाषाशास्त्र* छैटौँ शताब्दीमा विद्वान्हरूबीच शास्त्रार्थको प्रमुख विषय थियो भने चिनियाँ यात्री फहियान (यात्राकाल ३९९–४१४) को यात्राविवरणअनुसार त्यस बेला पाटलिपुत्र (हाल पटना) र चीनमा सर्वास्तीवादकै अनुयायीहरू थिए।

सातौँ शताब्दीमा भारत आएका इत्सिङ (यात्राकाल ६७१–६९५) सर्वास्तीवादका अनुयायी थिए। उनका अनुसार यो सम्प्रदाय मगध, लाट, सिन्धु, दक्षिणात्य, पूर्वभारत, सुमात्रा, चम्पा, चीनको दक्षिणपूर्व प्रान्त तथा मध्यएसियासम्म फैलेको थियो। सातौँ शताब्दीअघि र पछि पनि यो जति प्रचार भएको सम्प्रदाय अरू कुनै थिएन। यस निकायको त्रिपिटकको श्लोकको सङ्ख्या नै तीन लाख थियो। यस निकायको आफ्नो अलग्गै विनयपिटक र अभिधम्मपिटक थियो जसको मूल संस्कृत रूप नष्ट भइसकेको छ भने केही चिनियाँ अनुवाद अद्यापि पाइन्छन्। इत्सिङ आफैँले सम्पूर्ण विनयपिटकको चिनियाँ भाषामा अनुवाद गरेका थिए। संस्कृतको विनय ग्रन्थ पहिलो पटक तेस्रो या चौथो शताब्दीमा सङ्गृहीत भएको हुनुपर्छ भनी सिल्भाँ लेभीले बताएका छन्।

एकोत्तरगम (अङ्गुत्तर निकाय), दीर्घागम (दीर्घ निकाय), मध्यमागम (मज्झिम निकाय) का केही अंश पूर्वी तुर्किस्तानको खोजमा पाइएको थियो। त्यस बेला उदानवर्गको केही अंश (उदान) पनि पाइयो। प्रतिमोक्षसूत्रको एउटा तिब्बती र चार चिनियाँ अनुवाद भेटियो। यसरी पाली विनय र संस्कृत विनय ग्रन्थका नाम पनि करिबकरिब मिल्छन्। स्थविरवादको झैँ सर्वास्तीवादका पनि अभिधर्म ग्रन्थ सात नै छन्, तर नाम फरक छन्। यी ग्रन्थको उल्लेख यसोमित्रको *अभिधर्मकोश व्याख्या*मा पाइन्छ।

सर्वास्तीवादलाई विक्रमसंवत्को प्रथम शताब्दीपछि वैभाषिक भन्न थालिएको पाइन्छ। सर्वास्तीवाद वैभाषिककै प्राचीन नाम हो। सर्वास्तीवाद सर्व + अस्तित्व + वादबाट बनेको छ जसको अर्थ सबैको अस्तित्व स्वीकार गर्नु भन्ने हुन्छ।

यस मतका अनुसार यस जगत्का सबै चिजको अस्तित्व विद्यमान छ। जगत्का सम्पूर्ण वस्तु चाहे बाहिरी हुन् वा भित्री, भूत वा भौतिक, चित्त तथा चैतिक वस्तुतः

सबै चिज विद्यमान छन्। यिनीहरूको सत्तामा कुनै शङ्का छैन। यसै कारण यस मतको नाम सर्वास्तीवाद रहन गएको हो। चौथो सङ्गायनअघिसम्म सर्वास्तीवाद पनि विभाजित थियो, तर सो सङ्गायनमा एकीकरण गरी एउटै वैभाषिक सम्प्रदाय बनाइयो। यसपछि महाराज कनिष्कले यस मतको खुब प्रचार गरे। यसै सङ्गायनको प्रस्तावअनुसार पूरै त्रिपिटकको वैभाषिक व्याख्या गरियो जसअनुसार सूत्रपिटकमाथि उपदेश लेखियो भने विनय विभाषाशास्त्र र अभिधर्म विभाषाशास्त्रको पनि रचना गरियो। यसरी विक्रमपूर्व तेस्रो शताब्दीमा सर्वास्तीवादी त्रिपिटकको रचना भएको पाइन्छ। यी ग्रन्थहरूको भाषा बौद्धसङ्करसंस्कृत थियो।

सर्वास्तीवाद त्रिपिटकको सामान्य परिचय

(General Introduction to Sarvastivada Tripitaka)

(क) सूत्र– सबैभन्दा पहिले स्थविरवादबाट सर्वास्तीवाद छुट्टिँदाको समय अर्थात् दोस्रो सङ्गायनको बेला यी दुईबीचको विवाद भनेकै अभिधर्मको सम्बन्धमा थियो। त्यस कारण सर्वास्तीवादको त्रिपिटकमा पनि अभिधर्मबाहेक सूत्र र विनयमा स्थविरवादसँग समानता पाइन्छ।

सर्वास्तीवादीहरू सूत्रलाई 'आगम' भन्दछन् भने थेरवादीहरू निकाय भन्दछन्; जस्तै– दीर्घ निकाय – दीर्घागम, मज्झिम निकाय – मध्यमागम, संयुक्त निकाय – संयुक्तागम, अङ्गुत्तर निकाय – अङ्गोत्तरागम र खुद्दक निकाय – क्षुद्रकागम।

पाली दीघ निकायमा ३४ सूत्र छन्, तर दीर्घागममा ३० सूत्र मात्र छन्। यसमध्ये २७ सूत्र दुवै ग्रन्थमा समान छन् भने निवेशक्रम भिन्न छ। पालीका बाँकी सात सूत्रमध्ये तीन सूत्र मध्यमागममा पाइन्छन्, तर बाँकी चार सूत्रहरूको स्रोत फेला परेको छैन।

यी कुनै पनि ग्रन्थका मूल संस्कृत रूप पाइँदैनन्। चिनियाँ र तिब्बती अनुवादको सहायताले यिनको जानकारी प्राप्त हुन्छ। सर्वप्रथम गौतम सङ्घदेवले ३७७–३९८ इ. मा सम्पूर्ण मध्यमागमको चिनियाँ भाषामा अनुवाद गरेका थिए भने बुद्धयशले ४१२–४१३ इ. मा दीर्घागमको अनुवाद गरेका थिए। यिनै दुई शताब्दीमा सर्वास्तीवादी सूत्रपिटकको चिनियाँ भाषामा अनुवाद भएको पाइन्छ।

(ख) विनय– सर्वास्तीवादको विनय पनि थेरवादीको पाली विनयसँग मिल्दोजुल्दो छ। यसको पनि मूल संस्कृत नष्ट भइसक्यो, तर तिब्बती अनुवाद अद्यावधि प्राप्य छ। यी अनुवाद ग्रन्थको मुखपृष्ठमा सारिपुत्र तथा राहुलसहित भगवान् बुद्धको प्रतिमा बनाइएको छ। राहुल सारिपुत्रका शिष्य हुन्। चीनमा सर्वास्तीवाद फैलाउनुको श्रेय उनैलाई दिइन्छ।

यी ग्रन्थका नाम भने केही फरक पाइन्छन्; जस्तै– पाली महाबग्गलाई विनयवस्तु, पातिमोख्खलाई प्रतिमोक्षसूत्र, सुत्तविभङ्गलाई विनय विभाग, चुल्लबग्गलाई विनयक्षुद्रकवस्तु र परिवार पालीलाई विनय उत्तर ग्रन्थ।

कालक्रममा सर्वास्तीवादभित्रै पनि विभिन्न सम्प्रदाय देखा परे र यी भिन्नभिन्न सम्प्रदायका भिन्नभिन्न विनयमा भने केही भिन्नता पाइन्छ। जस्तै मथुराका सर्वास्तीवादीको ग्रन्थमा विनयवस्तुको अतिरिक्त ८० अध्यायमा विभाजित जातक तथा अवदानको विशाल सङ्ग्रह नै पाइन्छ, तर कश्मीरका सर्वास्तीवादीले जातकलाई कुनै स्थान दिएका थिएनन्। कश्मीरवालाको विनय १० अध्यायमा विभाजित थियो भने ८० अध्यायको विभाषा पनि त्यहीँ विद्यमान थियो।

(ग) अभिधर्म– स्थविरवादको झैँ सर्वास्तीवादीको पनि अभिधर्मको सङ्ख्या सात नै छ। सर्वास्तीवादी अभिधर्मको मूल ग्रन्थ ज्ञानप्रस्थान हो, बाँकी छ ग्रन्थ यसैका सहायक हुन्। यसको पनि मूल रूप नष्ट भइसक्यो, चिनियाँ अनुवाद अद्यापि पाइन्छ।

१. ज्ञानप्रस्थान– यस ग्रन्थको रचना आर्य कात्यायनीपुत्रले गरेका हुन्। यसको चिनियाँ भाषामा दुई पटक अनुवाद भएको पाइन्छ। कश्मीर निवासी गौतम सङ्घदेवले इ. ३८३ मा पहिलो पटक अनुवाद गरे भने दोस्रो पटक युवान च्वाङले ६५७–६६० इ. मा गरे।

राजा कनिष्कको पालामा भएको सर्वास्तीवादीहरूको सङ्गायनले यसै ग्रन्थमाथि विभाषाको रचना गरेको थियो। यसमा लोकोत्तर धर्म, संयोजन, ज्ञान, कर्म, महाभूत, इन्द्रिय, समाधि तथा स्मृत्युप्रस्थानको क्रमशः विशद वर्णन गरिएकाले यसलाई अष्टग्रन्थ पनि भनिन्छ। वैभाषिक मतको दार्शनिक सिद्धान्तको प्रतिपादनका लागि यही नै एकमात्र महत्त्वपूर्ण र आधिकारिक ग्रन्थ मानिन्छ।

२. सङ्गीत पर्याय– थेरवादीको पुग्गलपञ्ञतिको विषयसँग यस ग्रन्थको विषयवस्तु मिल्न जान्छ। यसमा १२ वर्ग छन्। यसोमित्रका अनुसार यसका रचनाकार महाकौटिल्य हुन् भने चिनियाँ ग्रन्थका अनुसार सारिपुत्र।

३. प्रकरणवाद– यसको रचना वि. पू. दोस्रो शताब्दीमा वसुमित्रले गरेका थिए भने अनुवाद युवान च्वाङले ६५१ इ. मा गरे। पेसावर नजिकै पुष्कलवती विहारमा यसको रचना भएको मानिन्छ। यसमा धर्म, ज्ञान, आयातन आदि विषयमा चर्चा गरिएको छ। यसमा आठ वर्ग छन्।

४. विज्ञानकाय– यो ज्ञानप्रस्थानको तेस्रो सहायक ग्रन्थ हो। यसका रचनाकार देवशर्मा स्थविर हुन्। यस ग्रन्थका छ वटा स्कन्धमा पुद्गल, हेतुप्रत्यय, आलम्बनप्रत्यय तथा अन्य प्रकीर्ण विषयको वर्णन गरिएको छ।

५. धातुकाय– यसका रचनाकार यशोमित्र हुन्। चिनियाँ मतअनुसार भने वसुमित्र मानिन्छ। यस ग्रन्थका तीन वटा संस्करण थिए। सबैभन्दा ठूलो छ हजार श्लोकको। अरू सङ्क्षिप्त दुई वटा नौ सय र पाँच सय श्लोकका थिए। युवान च्वाङले नौ सय श्लोकको ग्रन्थ अनुवाद गरेका थिए। यसमा विभिन्न धर्मको विस्तृत विवेचना गरिएको छ। यसमा दुई खण्ड र १६ वर्ग छन्।

६. धर्मस्कन्ध– यसका रचनाकार सारिपुत्र हुन्। तर चिनियाँ मतअनुसार महामौद्गलायन हुन्। यसमा आर्यसत्य, समाधि, बोध्यङ्ग, इन्द्रिय, आयातन, स्कन्ध, प्रतित्यसमुत्पाद आदि दार्शनिक विषयको विस्तृत विवेचना प्रस्तुत गरिएको छ। यसको युवान च्वाङ अनुवादमा २१ परिच्छेद छन्।

७. प्रज्ञप्तिशास्त्र– यसका रचनाकार मौद्गलायन हुन्। यसको अनुवाद धर्मरक्षले एघारौँ शताब्दी (१००४–१०५८ इ.) मा गरेका हुन्। यसमा १४ वर्ग छन्। धेरै पछि अनुवाद भएकाले यसको प्रामाणिकतामा सन्देह छ।

महायान साहित्य
(Mahayana Literature)

महायान धर्म तथा दर्शन बौद्ध धर्मदर्शनको एउटा महत्त्वपूर्ण शाखा हो। यो अन्य बौद्ध सम्प्रदायहरूभन्दा भिन्न र मौलिक छ। यो कुनै खास सम्प्रदाय मात्र होइन, बरु विभिन्न सम्प्रदायहरूको समूह हो।

बोधिसत्त्वको कल्पना, बोधिचित्त ग्रहण, षट्पारमिताको साधना, दशभूमि, त्रिकायवाद र धर्मशून्यता महायानका विशेषताहरू हुन्। महायान साहित्यले हिनयानलाई श्रावकयान र महायानलाई बोधिसत्त्वयान भनेको छ। श्रावकयानले आफ्नो मात्रै मोक्षको उपायको चिन्तन गर्दछ भने बोधिसत्त्वयानले सबै प्राणीको उद्धारको आशय राख्दछ भनी असङ्गको *महायानसूत्रालङ्कार*मा उल्लेख गरिएको छ। अन्य सम्प्रदायजस्तो महायानको आफ्नै त्रिपिटक त छैन तर महायानी मान्यतामा आधारित साहित्यिक ग्रन्थहरू प्रशस्त छन्। विशेषत: महायान साहित्यअन्तर्गत नौ वटा महायानसूत्रहरूको आदरपूर्वक अध्ययन गरिन्छ। हाम्रो देश नेपालमा त यी सूत्रहरूको पूजा नै गरिन्छ। यी पवित्र महायानसूत्रहरू यस प्रकार छन्– १. अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमितासूत्र, २. सद्धर्मपुण्डरीकसूत्र, ३. ललितविस्तरसूत्र, ४. लङ्कावतारसूत्र, ५. सुवर्णप्रभाससूत्र,

६. गण्डव्यूहसूत्र, ७. तथागतगुह्याक अर्थात् तथागत गुणज्ञानसूत्र, ८. समाधिराजसूत्र, ९. दशभूमिक अथवा दशभूमेश्वरसूत्र।

महायान साहित्यको सुरुवात र विकास

(Origin and Development of Mahayana Literature)

महायान साहित्यको सुरुवात र विकासको बाटो पनि यिनै सूत्रहरूको अध्ययनबाट खुल्दछ। महायानको सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमितासूत्र हो। महायानको केन्द्रीय सिद्धान्त शून्यताको प्रतिपादन सबैभन्दा पहिले यही सूत्रमा भएको हो। मूलतः हिनयानबाट महायान भिन्न हुने क्रमको सुरुवात पनि यसै सूत्रबाट भएको थियो। यसर्थ प्रज्ञापारमितासूत्र बौद्ध दर्शनको इतिहासमा कोसेढुङ्गा साबित भयो। महायानी शिक्षा सबैभन्दा पहिले प्रज्ञापारमिताबाटै प्राप्त भएको तथ्यलाई अन्य सम्प्रदायले पनि स्वीकार गरेका छन्। प्रज्ञापारमिताहरू धेरै भए पनि महायानसूत्रअन्तर्गतको अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमितालाई नै सबैभन्दा प्राचीन मानिन्छ। यसको रचना इसापूर्व प्रथम शताब्दीमा भएको पाइन्छ।

हुन त हिनयान साहित्यबाटै महायान सिद्धान्तको विकास भएको पाइन्छ। सर्वास्तीवादको अवदान साहित्यमा बोधिसत्त्वयानका आधारहरू पाइन्छन्। महासाङ्घिक साहित्य महावस्तुमा पनि बोधिका लागि बोधिचित्त ग्रहण गर्ने उपासकहरूका बारेमा उल्लेख छ। महावस्तुमै श्रावकबोधि, प्रत्येकबोधि र सम्यक् सम्बोधि गरी तीन यानको चर्चा छ। बोधिसत्त्वचर्या, दशभूमिसमेतको चर्चा भएको महावस्तु महासाङ्घिकको प्राचीन ग्रन्थ हो। वास्तवमा महायान महासाङ्घिक सम्प्रदायकै विकसित रूप हो।

महायानी मान्यताका त्रिकाय निर्माणकाय, धर्मकाय र सम्भोगकायमध्ये निर्माणकाय र धर्मकायको चर्चा *दिव्यावदान* र *महावस्तु*मा पाइन्छ।

अतः महायान धर्मको आरम्भ त्यस समयमा भयो जब धर्मशून्यता, धर्मकाय (तथता) र सम्भोगकायको धारणा पहिलो पटक बौद्ध साहित्यमा प्रवेश भयो। धर्मशून्यताको सिद्धान्त पहिलो पटक प्रज्ञापारमिता ग्रन्थमा प्रतिपादन भएको पाइन्छ।

अष्टसाहस्रिकामा दुई कायको मात्रै वर्णन छ। नागार्जुनको महाप्रज्ञापारमिताशास्त्रमा पनि यिनै दुई कायको उल्लेख छ। लङ्कावतारसूत्रमा सम्भोगकायलाई निष्यन्द बुद्ध वा धर्मता निष्यन्द बुद्ध भनिएको छ। सूत्रालङ्कारमा निष्यन्द बुद्धलाई सम्भोगकाय र धर्मकायलाई स्वाभाविक काय भनिएको छ। सबभन्दा पहिले सम्भोगकायको उल्लेख *पञ्चविंशतिसाहस्रिका*मा भएको पाइन्छ। नागार्जुनको समयसम्म सम्भोगकाय छुट्टिएको थिएन। त्यो निर्माणकाय अथवा रूपकायअन्तर्गत

थियो। यस प्रकार भन्न सकिन्छ कि नागार्जुनपछि मात्र महायानको विकास भएको थियो। महायानका प्रथम आचार्य पनि नागार्जुनलाई नै मानिन्छ।

तारानाथका अनुसार अन्तिम महायानसूत्र शतसाहस्रिका प्रज्ञापारमिताका रचनाकार नागार्जुन हुन्। यसरी नागार्जुन, आर्यदेव, असङ्ग, वसुबन्धुजस्ता आचार्यहरूले महायान दर्शन र साहित्यको विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान दिएका छन्।

सद्धर्मपुण्डरीकसूत्र र ललितविस्तरसूत्रको सामान्य परिचय
(A General Introduction to Saddharma Pundarika Sutra and Lalitavistara Sutra)

सद्धर्मपुण्डरीकसूत्र– नौ वटा महायान सूत्रमध्ये एक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हो सद्धर्मपुण्डरीकसूत्र। सद्धर्मको शाब्दिक अर्थ हुन्छ असल धर्म र पुण्डरीकको अर्थ हो सेतो कमलको फूल। कमलको फूललाई शुद्धता र पूर्णताको प्रतीक मानिन्छ।

जसरी हिलोमा उत्पन्न भएर पनि कमलको फूल हिलोको फोहोर र दुर्गन्धबाट मुक्त हुन्छ त्यसै गरी यस जगत्मा उत्पन्न भएर पनि बुद्ध यहाँका प्रपञ्च र क्लेशबाट मुक्त हुनुहुन्छ भन्ने भावार्थ बोकेको छ यस ग्रन्थको नामले।

महायानबहुल देशहरू जस्तै चीन, जापान आदिमा यसलाई पवित्र ग्रन्थका रूपमा श्रद्धा गरिन्छ। चिनियाँ भाषामा त सद्धर्मपुण्डरीकको मूल ग्रन्थबाट छ वटा अनुवाद सन् २२३ मै भएको थियो। धर्मरक्ष, कुमारजीव, ज्ञानगुप्त र धर्मगुप्तजस्ता प्रतिष्ठित आचार्यले पनि यस ग्रन्थको चिनियाँ अनुवाद गरेका थिए। चिनियाँ परम्पराअनुसार बोधिसत्त्व वसुबन्धुले यस सूत्रमाथि सद्धर्मपुण्डरीकसूत्रशास्त्र नामक टीका लेखेका थिए। यस टीका ग्रन्थको बोधिरुचि र रत्नमतीले सन् ५०८ तिर चिनियाँ भाषामा अनुवाद गरेका थिए। यी विभिन्न अनुवादमध्ये कुमारजीवले गरेको सद्धर्मपुण्डरीकको अनुवाद चीन र जापानमा सर्वाधिक लोकप्रिय छ। यसै अनुवाद ग्रन्थमाथि धेरै टीकाहरू पनि लेखिएको छ। सन् ६१५ मा सी तोकु ताय सी नामक एक जापानी राजकुमारले यस ग्रन्थमाथि एक टीका लेखेका थिए जसलाई आज पनि जापानीहरू श्रद्धापूर्वक ग्रहण गर्दछन्। जापानमा स्थापित प्रसिद्ध अन्तर्राष्ट्रिय संस्था रेयुकाईको मन्त्र 'नामो म्यो हो रेङ्गे क्यो' को भावार्थ पनि नमो सद्धर्मपुण्डरीकाय भन्ने हुन्छ।

सूत्र भन्नासाथ एक समयमा, एकादेशमा, फलानोले यसो भन्नुभएको थियो भन्नेजस्ता पदावली प्रयोग भएको ग्रन्थ भन्ने बुझिन्छ। महायानसूत्रका प्रायः सबै सूत्रको भाषाशैली उस्तै छ। जस्तै सद्धर्मपुण्डरीकसूत्रको सुरुवात पनि यसरी भएको छ– एवं मया एकस्मिन् समये भगवान् राजगृहे विरहति...। यस ग्रन्थमा २६ अध्याय

छन्। यहाँ अध्यायलाई परिवर्त भनिएको छ, अर्थात् यो ग्रन्थ २६ परिवर्तमा विभाजित छ। यस ग्रन्थको भाषाशैली गद्य र पद्य मिश्रित छ। बौद्धसङ्करसंस्कृतमा लेखिएको यस ग्रन्थको सुरुदेखि परिवर्त २० सम्म र परिवर्त २७ पुराना जस्ता लाग्छन् भने २१ देखि २६ सम्म बीचका छ परिवर्त पछि थपिए जस्ता देखिन्छन्।

यस ग्रन्थमा स्तूपपूजा तथा बुद्धभक्ति जस्ता विषयको विशेष वर्णन गरिएको छ। यसको विषयवस्तु र मिश्रसंस्कृत भाषाशैलीलाई विचार गर्दा यसको रचना महावस्तु र ललितविस्तरपछि इसाको प्रथम शताब्दीमा भएको हो भनी आचार्य नरेन्द्रदेवले उल्लेख गरेका छन्। विस्तारित शैलीमा रचित यस ग्रन्थमा कतिपय कुरालाई बढाइचढाइ गरिएको छ भने एउटै कुरालाई पटकपटक दोहोर्‍याइएको पनि छ।

यस ग्रन्थको चुरो कुरो भनेको हिनयानबाट महायानलाई अलग र उच्च देखाउनु हो। यस ग्रन्थले हिनयानमा बुद्धबाट उपदिष्ट धर्मलाई बुद्धवचन नै मानेको छ, तर त्यसलाई उपायसत्य मात्रै मानेको छ। परमार्थ सत्यका रूपमा बुद्धयानलाई मानेको छ, बुद्धको लोकोत्तर रूपलाई महत्त्व दिएको छ। यसमा अधिकतर बुद्धयान र तथागतको महिमा वर्णन छ–

एकं हि यानं द्वितीयं न विद्यते
तृतीयं हि नैवास्ति कदाचि लोके।
एकं हि कार्यं द्वितीयं न विद्यते
न हिनयानेन नयन्ति बुद्धा।। २-५५

पछि थपिएका जस्ता पछिल्ला छ अध्यायमा अवलोकितेश्वर र बोधिसत्त्वलाई बुद्धसमानको स्थान दिएर भरपुर वर्णन गरिएको छ। समन्तमुख नामको चौबीसौँ परिवर्तमा अवलोकितेश्वर बोधिसत्त्वको महाकरुणाको अद्भुत वर्णन छ। अन्य बोधिसत्त्व र अवलोकितेश्वर बोधिसत्त्वमा के फरक छ भने अवलोकितेश्वर बोधिसत्त्वले बोधिज्ञान त प्राप्त गरेका हुन्छन् तर संसारको एउटा मात्र पनि प्राणी दुःखमा रहुन्जेल निर्वाण प्राप्त गर्दिनँ भन्ने सङ्कल्प गरेका हुन्छन्। उनी बुद्ध नै हुन् तर निर्वाणमा प्रवेश नगरेका बुद्ध। यसरी चौबीसौँ अध्यायमा भक्तिमार्गको चरम रूप पाइन्छ। पच्चीसौँ परिवर्तमा शुभव्यूह नामका राजाको कथा छ भने छब्बीसौँमा समन्तभद्र नामक बोधिसत्त्व सद्धर्मपुण्डरीकको कथा सुन्न गृद्धकूट पर्वतमा आउँदछन्। अन्तिम परिवर्तमा सद्धर्मपुण्डरीकको उपदेश गर्नका लागि भगवान् धर्मासनबाट उठेर सबै बोधिसत्त्वलाई सम्बोधन गर्दछन्– हे कुलपुत्रहरू, असङ्ख्य कल्पहरूबाट सम्पादित यो सम्यक् सम्बोधि म तिमीहरूलाई सुम्पन्छु। सबै बोधिसत्त्वले भगवान्लाई प्रणाम गर्दछन् र सद्धर्मपुण्डरीक समाप्त हुन्छ।

ललितविस्तरसूत्र– ललितविस्तरमा ललितको अर्थ हुन्छ लीला वा खेल। यस भूमण्डलमा जन्म लिएर भगवान् बुद्धले जो लीला गर्नुभयो त्यसको विस्तारपूर्वक वर्णन गरिएकाले नै यस ग्रन्थको नाम ललितविस्तर रहन गएको हो। मूलतः यसमा बुद्धचरित्रकै वर्णन गरिएको छ। महाव्यूह पनि भनिने यो ग्रन्थ सुरुमा सर्वास्तीवादीको ग्रन्थ मानिन्थ्यो। महायानको प्रादुर्भाव भएपछि यसलाई महायानी मान्यताअनुसार विकसित गरिएको मानिन्छ।

यस ग्रन्थमा बोधिसत्त्व भगवान्ले तुषित लोकमा निवास गरेको, मायादेवीको गर्भमा प्रवेश गरेको, जन्म, बालचर्यासहित बुद्धचरित्रको सुन्दर वर्णन पाइन्छ।

यो ग्रन्थ पनि २७ परिवर्तमा विभक्त छ। पहिलो परिवर्तमा देवताहरूले भगवान्लाई ललितविस्तर नामक धर्मपर्यायको व्याकरण गर्न अनुरोध गर्दछन्। तथागतले जनकायहरूको कल्याण र सुखका लागि तथा सद्धर्मको वृद्धिका लागि देवताहरूको प्रार्थना स्वीकार गरी तुषितकायबाट मुक्त भएदेखि सम्यक् ज्ञानप्राप्तिसम्मको बुद्धचरित्रको वर्णन गर्न थाल्नुभएको उल्लेख छ। मायादेवीको गर्भमा प्रवेशदेखि लुम्बिनीमा भएको जन्म जस्ता विषयको अलौकिक र अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णन गरिएको छ। तर साहित्यिक लालित्यले युक्त यो कथा पढ्नमा भने रसयुक्त छ।

बुद्धले जन्मनासाथ सात पाइला हिँडेको, पाइलैपिच्छे कमलको फूल उत्पन्न भएको, म यो लोकमा जेठो हुँ र सबैभन्दा श्रेष्ठ हुँ, यो मेरो अन्तिम जन्म हो, म जन्ममरण-रोगव्याधिको दुःखबाट मुक्त गर्छु भनी घोषणा गरेको जस्ता वर्णन यस ग्रन्थमा पाइन्छ भने बोधिसत्त्वले जन्म लिएपछि अलौकिक घटनाहरू भएको उल्लेख गरिएको छ।

बोधिसत्त्वको जन्मको बेला वनजङ्गलमा हरियाली छायो, वृक्षहरूमा फूल र फल लाग्न थाले, दिव्य दुन्दुभि बज्यो, गगनतलमा मेघ गर्जन थाल्यो, पृथ्वी कम्पायमान् भयो र मेघरहित आकाशबाट सिमसिम पानी पऱ्यो। सुगन्धित वायु बहन थाल्यो। सबै प्राणीहरूले सुख प्राप्त गरे। अन्धाले आँखा पाए, दरिद्रले धन पाए, बन्धनमा भएकाहरू बन्धनमुक्त भए। ललितविस्तरमा यस्तो वर्णन गरिएको छ।

ग्रन्थको सातौँ परिवर्तमा बुद्ध र आनन्दबीचको संवाद छ। यहाँ बुद्ध धर्ममा श्रद्धा नगर्नेहरू नरकमा जाने र धर्ममा आस्था राख्नेहरूलाई भगवान्ले कल्याण गर्ने बताइएको छ। आठौँ परिवर्तमा बोधिसत्त्वले म आफैँ देवाधिदेव हुँ भनेको, देवकुलमा प्रवेश गर्दा देवप्रतिमाहरू उठेर चरण परेको कथा वर्णित छ भने नवौँ परिवर्तमा बुद्धले आचार्य विश्वामित्रका साथ लिपिशास्त्रको अध्ययन गरेको, ६४ लिपिको जानकार रहेको उल्लेख छ।

१२ र १३ परिवर्तमा अन्यत्र नभएका मौलिक जस्ता कथा छन् भने १४ देखि २६ परिवर्तमा बुद्धको जीवनका प्रमुख घटनाहरूका बारेमा वर्णन गरिएको छ। गृहत्याग, दुष्करचर्या, ज्ञानप्राप्ति, धर्मदर्शन आदिको वर्णन गरिएको छ जसलाई महायान ग्रन्थहरूको परिपाटी नै मानिन्छ। जो यस धर्मलाई सुन्दछ उसले वीर्यलाभ गर्दछ, जसले यसको वाचन गर्छ, पूजा गर्छ उसले धर्मको लाभ उठाउँछ जस्ता माहात्म्य वर्णन गरिएको छ।

यसरी ललितविस्तरले आख्यानको लालित्यपूर्ण शैलीमा बुद्धचरितको वर्णन गरेको छ। यो ग्रन्थ पहिले हिनयानकै ग्रन्थ भएको र पछि महायानी मान्यताअनुरूप रूपान्तर गरिएको प्रतीत हुन्छ। सर्वास्तीवादी मतअनुसार यो पहिले बुद्धचरितको ग्रन्थ थियो। बीचबीचमा सुन्दर गाथाहरू जोडिएको यस ग्रन्थको मूल भाषा मिश्रसंस्कृत छ भने शैली गद्यमय छ। यस प्राचीन ग्रन्थको पनि मूल रूप पाइँदैन, अनुवाद पाइन्छन्। यसको पहिलो चिनियाँ अनुवाद इसाको प्रथम शताब्दीमा भएको पाइन्छ भने धर्मरक्षितले सन् ३०८ मा दोस्रो पटक चिनियाँ भाषामा अनुवाद गरेको बुद्धचरितलाई पनि ललितविस्तर नै मानिन्छ। यस्तै पाँचौँ शताब्दीमा गरिएको तिब्बती अनुवाद पनि पाइन्छ। आजकाल त विश्वका धेरै भाषामा यसको अनुवाद भइसकेको छ। सन् १८७५ मा डा. एस. लेफमानले यस ग्रन्थको सुरुका केही अध्यायको अनुवाद जर्मनीको बर्लिनबाट प्रकाशित गरेका थिए। डा. राजेन्द्रलाल मित्रले पनि बिब्लियोथिका इन्डिका नामक ग्रन्थमालाका लागि यस ग्रन्थको अङ्ग्रेजी अनुवाद गरेका थिए। सन् १८८१–८५ भित्रमा त्यसमध्ये १५ अध्यायको प्रकाशन गरियो। यसको फ्रेन्च अनुवाद भने सन् १८८४–९२ भित्रमा फुकोले गरेका थिए। अन्य थुप्रै भाषामा यसको अनुवाद भइसकेको छ। पं. निष्ठानन्द वज्राचार्यले यसको नेवारी भाषामा अनुवाद गरेका छन्।

समाजमा महायान साहित्यको प्रभाव
(Impact of Mahayana Literature on Society)

वास्तवमा महायान साहित्यको समाजमा सुरुदेखि नै गहिरो प्रभाव पर्दै आएको छ। सुरुमा बौद्ध धर्म, दर्शन, साहित्य सबै एउटा मात्र थियो। पछि महायानको उदयपछि महायान र हिनयान भनी छुट्टिएका हुन्। हिनयानले बुद्धलाई मानवकै रूपमा व्याख्या गऱ्यो; देवता, भगवान् वा कुनै त्यस्तो अलौकिक र लोकोत्तर शक्ति मानेन। यस कारण एउटा मान्छेले अर्को मान्छेकोपूजा गर्न हिचकिचायो। मान्छेहरूले बुद्धको पूजा गरेनन्। हिनयान दर्शन र साहित्यले भक्तिमार्गको वकालत गर्न सकेनन्, बिस्तारै मान्छेहरूले बौद्ध धर्ममा विश्वास गर्न छोड्दै गए। बौद्ध धर्ममा सङ्कट आयो।

बुद्धनिर्वाणको करिब १०० वर्षभित्रमा समाजमा बौद्ध धर्मको सन्दर्भमा यस्ता प्रतिक्रियाहरू देखिन थाले।

यस परिवेशमा एक थरी बौद्ध आचार्यहरूले बुद्धको लोकोत्तरताको परिकल्पना गरे, बोधिसत्त्वको कल्पना गरे, अर्हतफल प्राप्त गरी आफ्नो मात्रै व्यक्तिगत निर्वाण प्राप्त गर्ने हिनयानको सङ्कुचित दर्शनको विपरीत सम्पूर्ण प्राणीहरूको दु:खमुक्ति गर्ने विराट् दर्शनको परिकल्पना गरियो। हिनयान दर्शनले स्वीकार गरेको अर्हतको स्वरूपमा पुनर्विचार गर्नुपर्ने आवाज उठ्यो। यो फरक मतका अनुयायीहरूको सङ्ख्या हजारौँ भयो, यो एउटा महासङ्घ बन्यो। यसरी उनीहरूले आफैँलाई महासाङ्घिक भने र आफूइतरलाई हिनसाङ्घिक।

यही महासाङ्घिक मतको विकसित रूप नै महायान दर्शन हो। बोधिसत्त्वको कल्पना, बोधिचित्त ग्रहण, षट्पारमिताको साधना, दशभूमि, त्रिकायवाद र धर्मशून्यता तथा तथता महायान दर्शनका विशेषता हुन्। यी विशेषता बोकेका सबै सूत्र र ग्रन्थहरू महायान साहित्य हुन्। यसरी महायान साहित्यले बौद्ध धर्मको नयाँ मान्यता र स्वरूपलाई समाजमा स्थापित गर्दै लग्यो, समाजमा आफ्नो प्रभाव फैलाउँदै गयो। आज पनि बहुसङ्ख्यक बौद्धमार्गी महायान दर्शनकै अनुयायी छन्। यसरी महायान बौद्ध धर्मले समाजमा गहिरो प्रभाव छोडेको छ।

वज्रयान साहित्य

(Vajrayana/Tantra Literature)

वज्रयानलाई तन्त्रयान पनि भनिन्छ। यसलाई महायानकै पछिल्लो विकास मानिन्छ। वास्तवमा महायानमा विकसित भएको मन्त्रयानको विकसित रूप तन्त्रयान वा वज्रयान हो। वज्रयानमा सानै प्रयत्नबाट पनि महान् सुख मिल्ने विश्वास गरिन्छ। वज्रयानले शून्यतासँगसँगै महासुखको कल्पना गरेको छ। हुन त वज्रको अर्थ नै शून्यता हो। जसरी वज्र दृढ, अपरिवर्तनशील, अभेद्य, आगोले जलाउन नसक्ने, पानीले भिजाउन नसक्ने हुन्छ; शून्यता पनि त्यस्तै हो भनिएको छ।

दृढं सारमसौशोर्यम अच्छेद्याभेधलक्षणम्।
अदाहि अविनाशि च शून्यता वज्रमुच्यते।।

– वज्रशेखर (अद्वयवज्रसङ्ग्रह, पृ. २३)

यही शून्यता, विज्ञान र महासुखको परिकल्पना र चर्चा गरिएका ग्रन्थहरू वज्रयान साहित्यअन्तर्गत पर्दछन्।

वज्रयान साहित्यको सुरुवात र विकास
(Origin and Development of Vajrayana Literature)

विक्रमसंवत्को प्रथम तथा दोस्रो शताब्दीमा रचित मञ्जुश्रीमूलकल्प नामक ग्रन्थमा मन्त्र, धारणी आदिको वर्णन पाइन्छ। महायानको जगजगी भएको यसै समयदेखि नै तन्त्रमन्त्रको सुरुवात भएको पाइन्छ।

यद्यपि तिब्बती ग्रन्थमा भने बुद्धले आफ्नो जीवनकालमा तीन पटक धर्मचक्र प्रवर्तन गर्नुभयो जसमध्ये बोधिज्ञानप्राप्तिको प्रथम वर्षमा ऋषिपत्तनमा, १३ औँ वर्षमा राजगृहको गृद्धकूट पर्वतमा महायान धर्मको धर्मचक्र प्रवर्तन गरेको र १६ औँ वर्षमा श्रीधान्यकटक पर्वतमा मन्त्रयानको तृतीय धर्मचक्र प्रवर्तन गरेको भन्ने उल्लेख गरिएको छ। यसरी बुद्धकालदेखि नै मन्त्रतन्त्रको विकास भएको विश्वास गरिन्छ। मन्त्रतन्त्रको सुरुवातसँगै श्रीपर्वतबाट वज्रयानको पनि सुरुवात भएको पाइन्छ।

पाँचौँ शताब्दीमा रचित *श्रीगुह्यसमाजतन्त्र* वज्रयानको प्रमुख ग्रन्थ हो। यो गुह्यसमाजतन्त्रलाई तथता-गुह्यक वा श्रीसमाज पनि भनिन्छ। १४ औँ शताब्दीको निकायसङ्ग्रह नामक ग्रन्थमा वज्रयानलाई वज्रपर्वतवासी निकाय बताइएको छ। आठौँ शताब्दीमा पद्मवज्रले रचना गरेको गुह्यसिद्धि नामक ग्रन्थमा वज्रयानका सम्पूर्ण गुह्य निकायहरूको निरूपण गरिएको छ। तिब्बती ग्रन्थ तन्जुरमा वज्रयान सिद्धान्तको साङ्गोपाङ्ग वर्णन पाइन्छ।

गुह्यसमाजतन्त्रको सामान्य परिचय
(General Introduction to Guhyasamajatantra)

गुह्यसमाजतन्त्र वज्रयानको सबैभन्दा भरपर्दो र आधिकारिक ग्रन्थ हो। श्रीसमाज वा तथागत-गुह्यकसमेत भनिने यस ग्रन्थको रचना पाँचौँ शताब्दीमा भएको पाइन्छ। यस ग्रन्थमा मुख्य गरी योगसिद्धिका पाँच भूमिहरूको वर्णन गरिएको छ। मण्डल, यन्त्र, मन्त्र र देवपूजनको माध्यमबाट यी भूमिहरूको प्राप्ति हुन्छ भन्ने यस ग्रन्थमा बताइएको छ। यस ग्रन्थमा कुल पाँच भाग छन् जसमध्ये चार भागको रचना नागार्जुनले गरेको बताइन्छ भने तेस्रो भागको रचना शाक्यमित्र (८५० इ.) ले गरेको पाइन्छ।

पुष्पिकामा यस ग्रन्थलाई तन्त्रराज भनिएको छ। समयक्रममा यस ग्रन्थमाथि प्रशस्तै टीका र भाष्यहरू लेखिए। यिनीहरूको मूल संस्कृत रूप त पाइँदैन तर तिब्बती ग्रन्थ तन्जुरमा भने यी टीकाहरू अझै सुरक्षित छन् जसमध्ये सातौँ शताब्दीका नागार्जुन, कृष्णाचार्य, शान्तिदेवका टीकाहरू अधिक प्रसिद्ध छन्। तन्त्रशास्त्रको सिद्धान्तको व्यापक विवेचना गर्नु यस ग्रन्थको उद्देश्य देखिन्छ। यसको भाषा बौद्धसङ्करसंस्कृत छ।

बौद्ध इतिहास

महामानव गौतम बुद्ध सम्यक् सम्बुद्ध हुनुहुन्थ्यो। आफ्नो परिनिर्वाणका बारेमा उहाँलाई पूर्वजानकारी थियो। उहाँले तीन महिनाअघि नै वैशाख पूर्णिमाका दिन तथागतको परिनिर्वाण हुने छ भनी घोषणा गर्नुभएको थियो। जब बुद्ध कुशिनगर आइपुग्नुभएको थियो। परिनिर्वाणको समय पनि नजिकिँदै थियो तब भिक्षुहरूले अत्यन्त विलाप गर्न लागे। त्यसमध्ये पनि बुद्धका निकटतम सहयोगी (उपस्थापक) आनन्दले धेरै नै विलाप गर्न थाले। यो सुनी बुद्धले आनन्दलाई भन्नुभयो– "यो वो आनन्द, मया धम्मे च विनयो च देसितो पञ्चतो सो वो ममच्चयेन सत्था।" (दीघनिकाय, भाग २, पृ. ११८) अर्थात् आनन्द, मैले जो धर्म र विनयको सम्बन्धमा उपदेश गरेको छु र प्रकाश पारेको छु त्यही नै मेरो परिनिर्वाणपछि तिमीहरूको शास्ता हुने छ।"

त्यसको केही समयपछि नै गौतम बुद्धको परिनिर्वाण भयो। भगवान् बुद्धको महापरिनिर्वाणपछि उहाँले जीवनभर देशना गर्नुभएका धर्म र विनयहरूको सङ्कलन गर्नु नै भिक्षुसङ्घको पहिलो कार्यभार बन्यो। महापरिनिर्वाणसूत्रमा उल्लेख भएअनुसार प्रथम सङ्गायनसँग जोडिएको अर्को एक प्रसङ्ग पनि निकै महत्त्वपूर्ण छ जसअनुसार भगवान् बुद्धले आफूसमान हैसियत दिनुभएका भिक्षु महाकश्यप महास्थवीर बुद्ध परिनिर्वाणको समयमा पावा भन्ने स्थानमा हुनुहुन्थ्यो। आफ्ना ५०० भिक्षुसङ्घको साथमा उहाँ पावाबाट कुशिनगरतिर आउँदै हुनुहुन्थ्यो। उहाँलाई बुद्धको परिनिर्वाण भएको थाहा थिएन। बाटामा सुभद्र नामक भिक्षुसँग भेट भयो। महाकश्यपले भगवान्को हालखबर सोध्नुभयो। सुभद्रले सात दिनअघि परिनिर्वाण भइसकेको बताए। यो सुनेर महाकश्यपले पनि दुःख माने, सङ्घका अन्य भिक्षुहरू पनि विलाप गर्न थाले। तर सुभद्रले भने अन्य भिक्षुहरूको रुवाबासीतर्फ इङ्गित गर्दै भन्न थाले– किन रुने? अब हामीले रुने होइन, खुसी हुनुपर्छ। उहाँ होउन्जेल हामीलाई विभिन्न नियम र विनयले बाँधेर राख्नुहुन्थ्यो। अब हामी बन्धनबाट मुक्त भयौँ। अब हामी आफूले चाहेको गर्न सक्छौँ। यसो भन्दै खुसीले पुलकित भए तर महाकश्यप महास्थविरले भने यो कुरालाई गम्भीर रूपमा लिए। उनले भिक्षुहरूलाई धर्मबाट विचलित हुन नदिन धर्म र विनयको सङ्कलन गर्नका निम्ति सङ्गायन गर्ने अठोट गरे। यसरी बौद्ध धर्म र

दर्शनको प्रथम कोसेढुङ्गा साबित भएको पहिलो सङ्गायनको आधारभूमि तयार भएको प्रसङ्ग त्रिपिटकमा उल्लेख भएको छ।

प्रथम बौद्ध सङ्गायन (सम्मेलन)
(First Buddhist Council)

भगवान् बुद्धको परिनिर्वाणको लगत्तै महाकश्यप महास्थविरलगायत प्रमुख भिक्षुहरूले तुरुन्तै धर्म र विनयको सङ्गायन गर्नुपर्ने प्रस्ताव गरे। सङ्गायनमा सहभागी हुने भिक्षुहरू चुन्नका लागि भिक्षुसङ्घले महाकश्यपलाई नै अख्तियारी प्रदान गऱ्यो। उपस्थित सबै भिक्षुहरूको सहमतिमा त्यसपछि महास्थविरले हजारौँ स्थविरमध्येबाट धर्म र विनयमा विशेष दखल भएका त्रिविद्याधारी ४९९ जनाको छनोट गर्नुभयो। भगवान् बुद्धका उपस्थापक आनन्दले त्यस बेला अरहत्व प्राप्त गरिनसकेको तर सङ्गायनमा उनको उपस्थिति महत्त्वपूर्ण हुने भएकाले उनलाई समेत सहभागी गराई ५०० सङ्ख्या पुऱ्याउन महाकश्यपले ४९९ जनाको छनोट गरेको हुन सक्ने अनुमान बौद्ध इतिहासकारहरूले गरेका छन्। पछि अरहतफल प्राप्त गरी अन्य भिक्षुहरूको अनुरोधमा सङ्गायनमा आनन्द पनि सामेल भए भनी *सुमङ्गल विलासिनी*मा उल्लेख गरिएको छ। त्यसपछि तिनै भिक्षुहरूको सरसल्लाहबाट भगवान्को परिनिर्वाणको तेस्रो हप्तापछि राजगृह भन्ने स्थानमा सङ्गायन गर्ने निर्णय गरियो। वर्षावास बस्दै सङ्गायन गर्ने निर्णयसहित ५०० भिक्षुहरूका साथ महाकश्यप राजगृहतिर प्रस्थान गरे। त्यस बेला राजगृहमा १८ वटा महाविहारहरू थिए, तर सबै जीर्ण हुँदै गएका थिए। तसर्थ भिक्षुहरूले प्रथम महिनामा विहारको मर्मतसम्भार गर्ने तथा बीचको महिनामा धर्म र विनयको सङ्गायन गर्ने निधो गरे भनी *चुल्लबग्गपाली* (पृ. ४०७) मा उल्लेख गरिएको छ।

त्यसपछि भिक्षुहरू विहार मर्मतका लागि सहयोग माग्न राजा अजातशत्रुकहाँ पुगे। राजाले विहार मर्मतसम्भारका लागि मानिसहरू पठाई सहयोग मात्रै गरेनन्, बेभार पर्वतको सप्तपर्णी गुफाअगाडि सङ्गायनमा सहभागीहरू बस्ने ठाउँको प्रबन्धसमेत गरिदिए। [तिब्बती ग्रन्थ दुल्वा (Dulva) मा भने न्यग्रोध गुफामा प्रथम सङ्गायन भएको उल्लेख छ।] राजाले पाँच सय भिक्षुहरू बस्नका लागि दक्षिणबाट उत्तरतिर फर्केको महामण्डप बनाइदिए, मण्डपमा अमूल्य बिछ्यौनाहरू बिछ्याइदिए। पूर्वतिर फर्किने गरी भगवान् बुद्धको धर्मासन पनि राखिदिए। यसरी सङ्गायनका निमित्त भौतिक पूर्वाधारहरू तयार भइसकेपछि कृष्णपक्षको पञ्चमीको दिन भोजनपश्चात् भिक्षुहरू धर्मसभामा सम्मिलित भए। सङ्गायन वर्षा ऋतुको दोस्रो महिनामा सुरु भएको मानिएको छ, यो श्रावण महिना हुन सक्छ।

आनन्द त्यसअघि नै अरहन्त भइसकेका थिए। सो धर्मसभा बुद्धले आफ्नो जीवनकालमै आफूसमान अग्रस्थानमा राख्नुभएका महाकश्यप महास्थविरको अध्यक्षतामा आयोजित थियो। त्यस्तै विभिन्न क्षेत्रमा बुद्धले अग्रस्थान प्रदान गर्नुभएका भिक्षुहरू सो सङ्गायनका हर्ताकर्ता थिए जसमध्ये प्रमुख रूपमा धुताङ्गधारीहरूमध्ये अग्रस्थान प्राप्त महाकश्यप महास्थविर थिए भने बहुश्रुत अथवा बुद्धको उपदेश धेरै सुन्नेमा आनन्द, विनयमा अग्रस्थान प्राप्त उपाली, दिव्यचक्षुमा अग्रस्थान प्राप्त अनुरुद्ध, भनेका कुरा बुझ्न सक्ने (प्रतिमाण) मा अग्रस्थान प्राप्त बङ्गीस, धर्मकथितमा अग्रस्थान प्राप्त पूर्णमन्त्राणिपुत्र, विचित्र धर्मकथिकमा अग्रस्थान प्राप्त कुमारकश्यप र सङ्क्षेपमा भनेको कुरालाई विस्तारपूर्वक बुझ्न सक्नेमा अग्रस्थान प्राप्त महाकोट्ठितको चयन गरिएको थियो भने अरू पनि कुनै न कुनै विषयमा विशिष्टता हासिल महास्थविरहरू नै थिए।

बुद्धको आफ्नै जीवनकालभरि र उहाँको परिनिर्वाणपछि पनि भिक्षुसङ्घमा सानोतिनो जुनसुकै निर्णय गर्दा पनि लोकतान्त्रिक पद्धति अपनाइएको पाइन्छ। यो प्रथम सङ्गायन पनि लोकतान्त्रिक विधिअनुसार नै सञ्चालन गर्दै सो धर्मसभाका नायक महाकश्यपले धर्म अधिवेशनका प्रतिनिधिहरूलाई सोधे– आवुसो, पहिले कुन सङ्गायन गर्ने? धर्म कि विनय? भिक्षुहरूले पनि विनय भनेको बुद्धशासनको आयु भएकाले विनय रहे मात्र बुद्धशासन रहन्छ भन्दै पहिले विनयको सङ्गायन गर्ने प्रस्ताव गरे। महाकश्यपले फेरि सोधे– त्यसो भए कसको प्रमुखतामा गर्ने त? सहभागी भिक्षुहरूले पनि ढिलो गरेनन्। एक स्वरले भने– आयुष्मान् उपाली महास्थविरको प्रमुखतामा। किनभने पहिले नै भगवान् बुद्धले एक प्रसङ्गमा भन्नुभएको थियो– भिक्षुहो, मेरा विनयधर भिक्षुहरूमध्ये उपाली अग्र हुन्।१ (१. अङ्गुत्तर निकाय १, पृ. २५।) बुद्धघोषकृत *समन्तपसादिका*को भाग ३ मा पनि विनयसम्बन्धी सबै प्रश्नहरू उपालीले बुद्धसँग सोध्नुभएको थियो भनी उल्लेख गरिएको छ। यसरी सबैले आफ्नो नाम लिएपछि उपाली पनि विनयसम्बन्धी प्रश्नका उत्तर दिन तयार भई धर्मासनमा बसे भने महाकश्यप प्रश्न सोध्न तयार भए।

पहिले महाकश्यपले पाराजिकाको विनयसम्बन्धी प्रश्न सोधे। बुद्धले कहाँ, कहिले, के कुरामा, कसको कारण पाराजिकाको नियम बताउनुभयो भनी उपालीले हुबहु खुटखुट केलाएर जवाफ दिए। यो क्रम सकिएपछि पहिलो पाराजिकाबाट केही झिक्नुपर्ने र थप्नुपर्ने केही कुरा छन् कि छैनन् भनी सोधियो। अन्त्यमा उपालीले अनि, पनि, त्यस बेला, यसो भन्नुभयो जस्ता केही शब्दबाहेक अरू थप्नु आवश्यक छैन भनेपछि सबै भिक्षुहरूले त्यसलाई एकमतले पास गरे। यसरी विनयअन्तर्गत

प्रथम पाराजिकाको टुङ्गो लगाइयो। यससम्बन्धी विवरण *चुल्लबग्गपाली* (पृ. ४०८) मा उपलब्ध छ।

एवंरीतले दोस्रो, तेस्रो र चौथो पाराजिकाका बारेमा पनि महाकश्यपले उपालीसँग त्यही विधिबाट प्रश्न गरे। उपाली पनि उत्तर दिँदै गए। त्यसै गरी २२७ शिक्षापदहरू सङ्कलन गरी यो महाविभङ्ग हो भनी किटान गरियो। त्यस्तै महाबग्ग, चुल्लबग्ग, परिवारलगायत विनयका सबै प्रश्नहरूको उपालीले जवाफ दिए। ती सबैको सङ्कलनपश्चात् सबै ५०० भिक्षुहरूले त्यसलाई पाठ गरेका थिए।

सूत्रपिटक– विनयपछि धर्मको पालो आयो। महाकश्यपले उसै गरी भिक्षुहरूलाई सोधे कि कसको प्रमुखतामा धर्मसङ्गायन गर्नुपर्ला? सबैले आनन्दको नाम लिए। आनन्दले पनि भिक्षुसङ्घलाई स्वीकार्य हुन्छ भने आफू धर्मसम्बन्धी प्रश्नको जवाफ दिन तयार रहेको बताए। त्यसपछि आनन्द धर्मासनमा बसे र महाकश्यपले प्रश्न सोध्न सुरु गरे। पहिले कुन पिटकको सङ्ग्रह गरौँ? आनन्दले भने– सूत्रपिटक। त्यसपछि सूत्रपिटकअन्तर्गत दीघनिकायको शीलस्कन्धवर्गअन्तर्गत ब्रह्मजालसूत्रबाट प्रश्नोत्तर गर्दै धर्म अर्थात् सूत्रपिटकको सङ्कलन गरिसकेपछि यो दीघनिकाय हो भनी महाकश्यपले भने– आवुसो, यो तिमीसँग बस्नेहरूलाई पढाऊ। त्यसै गरी मज्झिम निकाय सङ्कलन गरी धर्मसेनापति सारिपुत्र स्थविरलाई भने– यो तिमीहरूले रक्षा गर। त्यसपछि संयुक्त निकाय महाकश्यपकै जिम्मा लगाइयो भने अङ्गुत्तर निकाय अनुरुद्ध स्थविरको जिम्मामा पऱ्यो। यसरी सूत्रपिटकको सङ्कलन गरियो। बुद्धघोषको *समन्तपसादिका*मा यससम्बन्धी विस्तृत विवरण उल्लेख गरिएको छ। यहाँ उल्लिखित प्रथम सङ्गायनको विषयवस्तु पाली साहित्यमा आधारित छ। तर लोकोत्तरवादीहरूको विनय ग्रन्थ मानिने महावस्तुमा भने योभन्दा फरक कुरा उल्लेख गरिएको छ। महावस्तुले प्रथम सङ्गायनमा दशभूमिका बारेमा छलफल भएको उल्लेख गरेको छ।

बुद्धको परिनिर्वाणको लगत्तै पछि महाकश्यप महास्थविरको अध्यक्षतामा भएको यस प्रथम सङ्गायनको महत्त्वपूर्ण कार्य भनेकै सूत्र अर्थात् धर्म र विनयको सङ्कलन हो। यस अतिरिक्त आनन्दलाई केही स्पष्टीकरणहरू सोधी अरहन्त हुन मार्गप्रशस्त गर्ने निर्णय सो सङ्घले गरेकाले नै सूत्रपिटकको सहज सङ्कलन हुन सकेको हो भन्न सकिन्छ।

दोस्रो बौद्ध सङ्गायन
(Second Buddhist Council)

प्रथम बौद्ध सङ्गायन सम्पन्न भएको करिब १०० वर्षपछि राजा कालाशोकको पालामा वैशालीमा दोस्रो सङ्गायनको आयोजना गरिएको थियो। दोस्रो सङ्गायनको

सन्दर्भमा *समन्तपासादिका*को भाग १ मा महाकश्यप स्थविरले सङ्गायन गरेझैँ रेवत स्थविरले सबै शासनको मल शुद्ध गरी पिटकको हिसाबले, अङ्गको हिसाबले, धर्म स्कन्धको हिसाबले सबै धर्म र विनयको सङ्गायन सम्पन्न गरे भनी उल्लेख गरिएको छ।

तर विभिन्न विद्वान्हरूले केही बेग्लै पृष्ठभूमिमा दोस्रो सङ्गायन भएको उल्लेख गरेका छन्। धर्म र विनयको सङ्कलनसहित प्रथम सङ्गायन सम्पन्न भएको १०० वर्षभित्रमा बौद्ध धर्ममा विभिन्न विरोधी मतहरू खडा हुन थाले। विशेष गरी विनयका कठोर नियमहरूलाई लिएर भिक्षुहरूबीच धेरै मतमतान्तरहरू देखिन थाले र एक थरी भिक्षुहरू बौद्ध विनयका कठोर नियमहरूलाई समयअनुकूल परिमार्जन गर्ने पक्षमा देखिए भने अर्का थरी भिक्षुहरू प्राचीन नियमलाई नै हुबहु पालन गर्नुपर्छ भन्ने पक्षमा उभिए। यी दुई विरोधी मतको भेद चर्केर गयो। यसरी परिवर्तनको पक्षमा उभिने भिक्षुहरूमा बज्जीपुत्तक, बज्जीपुत्तिक, वात्सीपुत्रीय नामक तत्कालीन बज्जी देशका भिक्षुहरू थिए। तिनीहरूले खाने, पिउने र बस्ने विषयलाई लिएर अलग अभ्यासहरू गर्न थालेका थिए। विभिन्न १० वटा बुँदामा समेटेर चुल्लबग्गमा तिनीहरूको वर्णन गरिएको छ। यता प्राचीन विनयका पक्षपाती भिक्षुहरूको नेतृत्व गरिरहेका भिक्षु यशले बज्जी देशका भिक्षुहरूको मत शास्त्र विपरीत भएको भन्दै उनीहरूलाई कारबाई गर्नुपर्ने आवाज उठाए। पश्चिमी र दक्षिणी देशहरू र कौशाम्बीलगायत ठाउँ गई अधर्मको वृद्धि गराएको र विनयलाई सङ्कटमा पारेको भन्दै ती परिवर्तनकारी भिक्षुहरूको कदमलाई अमान्य घोषित गर्न लागे। तत्कालीन समयका प्रतिष्ठित र विद्वान् भिक्षु रेवतकहाँ गई तिनका क्रियाकलापको बेलिबिस्तार लगाए र रेवतले पनि तिनलाई अमान्य घोषित गरिदिए।

बज्जी देशका भिक्षुहरू पनि आफ्नो मतमा समर्थन जुटाउन रेवतलाई भेट्न गए, तर भिक्षुले उनीहरूको प्रस्तावलाई अस्वीकार गरिदिए भनी चुल्लबग्गले उल्लेख गरेको छ। उनै भिक्षु रेवतले नै सो विवादलाई साम्य पार्न वैशालीमा गएर सङ्गायन गर्ने सुझाव दिए। त्यसपछि ७०० भिक्षुहरू वैशालीमा भेला भएर भिक्षु सब्बकामीको अध्यक्षतामा सङ्गायन गरी बज्जी देशका भिक्षुहरूको आचरण र नियम विनय विपरीत भएको घोषणा गरे।

दीपवंशमा उल्लेख भएअनुसार बज्जी देशका भिक्षुहरू पनि चुप लागेर बसेनन्। परिवर्तनका पक्षपाती १० हजार जना भिक्षुहरू कौशाम्बीमा भेला भएर विशाल सङ्गायन गरे जसलाई महासङ्गायन भनियो। यसै महासङ्गायनमा सहभागी भिक्षुहरूले आफूलाई महासाङ्घिक भने भने कट्टरपन्थी भिक्षुहरूको सङ्घलाई हिनसाङ्घिक नामकरण गरे। यस दिनदेखि सुरुवातदेखि नै अक्ष्क्षुण रूपमा रहेको बौद्धसङ्घमा फुट मात्रै

आएन, विधिवत् रूपमा दुई वटा सम्प्रदाय खडा भए। एउटालाई हिनसाङ्घिक वा स्थविरवादी भनियो भने अर्को महासाङ्घिक। यसरी दोस्रो सङ्गायन बौद्ध इतिहासमा विभिन्न सम्प्रदायहरूको विकासका निम्ति एक बलियो र आधिकारिक आधारभूमि बन्यो।

तेस्रो बौद्ध सङ्गायन

(Third Buddhist Council)

दोस्रो बौद्ध सङ्गायनले बौद्ध धर्ममा जो विग्रह र विखण्डनको आधार खडा गरिदिएको थियो। त्यसपछिका दिनहरूमा त्यो अझै फैलिएर गयो। बौद्ध धर्म जतिजति लोकप्रिय हुँदै गयो त्यतित्यति नयाँनयाँ मान्यताहरू स्थापित हुँदै गए र अलग-अलग सम्प्रदायको विकास हुँदै गयो। भारतवर्षका प्रभावशाली राजा अशोकको समय (३०४–२३२ इ. पू.) इसापूर्व तेस्रो शताब्दीसम्म आइपुग्दा त बौद्ध धर्ममा झन्डै १८ वटा अलग सम्प्रदाय खडा भइसकेका थिए।

कुनै पनि सङ्गठन जतिजति विस्तारित हुँदै जान्छ त्यतित्यति यसमा विभिन्न प्रकृति र स्वभावका मानिसहरू सामेल हुँदै जान्छन्। बौद्ध धर्ममा पनि यस्तै भयो। विभिन्न किसिमका लोभीपापीहरू भिक्षुका रूपमा यस धर्ममा प्रवेश गर्दै गए र धर्म प्रदूषित हुँदै गयो। यसरी बौद्ध धर्म विभिन्न सम्प्रदायहरूमा विभक्त भएको, अलग-अलग धार्मिक अभ्यासहरू भइरहेको र बौद्ध शिक्षाको सही व्याख्या नभएको परिवेशमा त्यस बेलाका केही अगुवा भिक्षुहरूले र विशेष गरी सम्राट् अशोकले बौद्ध सङ्गायन गरी धार्मिक स्वच्छता कायम गर्नुपर्ने आवश्यकता बोध गरे। अत: सम्राट् अशोकलाई बौद्धमार्गी बनाउन महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेका भनी ख्याति कमाएका भिक्षु मोगालीपुत्रतिष्य महास्थविरको अध्यक्षतामा र सम्राट् अशोकको संरक्षकत्वमा हाल भारतको पटना अर्थात् तत्कालीन पाटलिपुत्रमा लगभग इसापूर्व २४९ मा तृतीय बौद्ध सङ्गायनको आयोजना गरियो।

सो सङ्गायनअघि धर्मको गलत व्याख्या गर्ने, धर्मलाई प्रदूषित बनाउने र बौद्ध धर्मको आधारभूत शिक्षा के हो भनी सोध्दा भन्न नसक्ने ६०,००० भिक्षुहरूलाई सङ्घबाट निष्कासन गरिएको थियो। यो काम सम्राट् अशोकले आफ्नै उपस्थितिमा गराएका थिए। धर्ममा सही मान्यता स्थापित गर्न त्यसपछि मोगालीपुत्रतिष्यले धर्म र विनयमा राम्रो दखल भएका तीनै पिटकका ज्ञाता एक हजार भिक्षुहरूको छनोट गरे। ती एक हजार भिक्षुहरू पाटलिपुत्रमा भेला भएर नौ महिनाको अवधि लगाएर बौद्ध धर्मका तीनै वटा पिटकहरूको सङ्कलन गरे। त्यस बेला अभिधर्मपिटकअन्तर्गत

कथावत्थुप्पकरणको सङ्कलन गरिएको थियो। यो सङ्गायन स्थविरवादीहरूको सङ्गायन थियो। हाल प्राप्य आधिकारिक पाली त्रिपिटकको आधार यही सङ्गायनले तय गरेको थियो।

यसै सङ्गायनमार्फत धार्मिक शुद्धता कायम गरी सही रूपमा त्रिपिटकको सङ्कलन गरिसकेपछि सम्राट् अशोकले धर्मको प्रचारमा जोड दिए। भिक्षुहरूको समूह बनाई विभिन्न मुलुकमा पठाए। यसै क्रममा उनले आफ्ना छोरा महेन्द्र (कसैकसैले भाइ भनी उल्लेख गरेका छन्) र छोरी सङ्घमित्रालाई सिंहल द्वीप (श्रीलङ्का) पठाए। यसबाट श्रीलङ्कामा बौद्ध धर्मको प्रचार मात्रै भएन, अपितु इ. पू. प्रथम शताब्दीमा राजा बट्टगामिनीको पालामा विश्व बौद्ध इतिहासमा पहिलो पटक त्रिपिटकलाई लिपिबद्धसमेत गरियो। यसरी तेस्रो सङ्गायनपछि श्रीलङ्का पुगेको त्रिपिटक नै हालको पाली त्रिपिटकको आधार बन्न पुग्यो।

त्यसै गरी सम्राट् अशोकले आफ्नी अर्की छोरी चारुमतीलाई धर्मप्रचारका लागि नेपाल पठाएको पनि इतिहास भेटिन्छ। उनै चारुमतीले निर्माण गरेको चारुमती विहार (चा-बहि:) काठमाडौँको चाबहिलमा अद्यावधि छँदै छ।

चौथो बौद्ध सङ्गायन
(Fourth Buddhist Council)

तेस्रो बौद्ध सङ्गायनले बौद्ध धर्ममा देखिएका फुट, विभाजन र अधार्मिक कार्यहरूलाई किनारा लगाउँदै धार्मिक शुद्धता कायम गर्ने हेतुले स्थविरवादी भिक्षुहरूको सङ्गायन गरी स्थविर सम्प्रदायलाई नै अघि बढाउन खोजेको थियो। तर कालक्रममा स्थविरवादभित्रै पनि फुट र विभाजनहरू देखिन थाले। एकै धर्मभित्र फरकफरक मान्यताहरू देखिन थाले। धर्मको नियम र विनयलाई एकातिर पन्छाएर आफूखुसी व्याख्या गर्ने क्रम रोकिएन।

यसै सन्दर्भमा प्रसिद्ध चिनियाँ यात्री युवान च्वाङले वर्णन गरेअनुसार इसाको प्रथम शताब्दीका भारतवर्षका प्रभावशाली राजा कुषाणवंशीय महाराज कनिष्क (७८–१५१ इ.) बौद्ध धर्मप्रति आकर्षित भएछन्। राजाले हरेक दिन एकएक जना भिक्षुलाई दरबारमा बोलाएर बौद्ध शिक्षाका बारेमा जानकारी लिने इच्छा गरेछन्। सोहीअनुरूप हरेक दिन एकएक जना भिक्षु गएर राजालाई बौद्ध शिक्षाका बारेमा बताउन थालेछन्। तर उनीहरूले बताएका कुरा फरक र विरोधाभासपूर्ण भएको थाहा पाउन राजा कनिष्कलाई धेरै समय लागेन। अत: उनले बौद्ध धर्मको खास मान्यताका बारेमा थाहा पाउन त्यस बेलाका जानेमाने भिक्षु पार्श्वसँग परामर्श गरे र धर्मशुद्धिका लागि उनै

भिक्षुको सल्लाहमा महाराज कनिष्कले एक सङ्गायनको आयोजना गर्ने निर्णय गरे। ५०० भिक्षु अाँट्ने एक विहारको निर्माण गरियो। सो विहार कश्मीर राज्यको कुण्डलवन विहार थियो। सङ्गायनमा सहभागी सबै भिक्षुहरूलाई त्रिपिटकको विषयमा बडेबडे व्याख्या लेख्न लगाइयो। भिक्षुहरूले तीनै पिटकहरूलाई एकएक लाख श्लोकमा व्याख्या गरे जसमध्ये विनयपिटकको व्याख्यालाई विनय विभाषा भनिन्छ।

चौथो सङ्गायनसम्म आइपुग्दा स्थविरवादबाट अलग सर्वास्तीवाद सम्प्रदायको विकास भइसकेको थियो। स्थविरवाद अल्पमतमा पुगेको थियो र महाराज कनिष्कको संरक्षकत्वमा सम्पन्न चौथो सङ्गायनमा सर्वास्तीवादीहरूकै बाहुल्य थियो। यस कारण पनि हुन सक्छ, यस सङ्गायनका बारेमा स्थविरवादी ग्रन्थहरू (विशेष गरी श्रीलङ्काली ग्रन्थहरू) मौन पाइन्छन्। चिनियाँ र तिब्बती ग्रन्थमा यसबारे प्रशस्त उल्लेख भएकाले चौथो सङ्गायनको ऐतिहासिकताका बारेमा कुनै सन्देह गर्नुपर्ने अवस्था भने छैन। चौथो सङ्गायन इसाको प्रथम शताब्दीमा भएको थियो र यसले सर्वास्तीवादी त्रिपिटकको निर्धारण गरेको थियो। सर्वास्तीवादको सो त्रिपिटक संस्कृत भाषा र खरोष्टी लिपिमा लेखिएको थियो जसको मूल नष्ट भइसकेको भए पनि चिनियाँ अनुवाद प्राप्य छ।

भिक्षु वसुमित्रको अध्यक्षतामा सम्पन्न सो सङ्गायनका उपाध्यक्ष थिए महाकवि अश्वघोष। हाल प्रसिद्ध महाविभाषा नामक ग्रन्थ नै चौथो सङ्गायनमा गरिएको त्रिपिटकको व्याख्या हो। वास्तवमा वसुबन्धु रचित अभिधर्मकोश पनि यिनै विभाषाहरूमा आधारित छ। युवान च्वाङकै वर्णनमा के पनि पाइन्छ भने सङ्गायन समाप्तिपछि महाराज कनिष्कले ती सबै विभाषाहरूलाई ताम्रपत्रमा लिपिबद्ध गराएका थिए र पछि सोही सङ्गायनका निम्ति निर्मित स्तूपभित्र गाडिदिएका थिए। कश्मीरतिर उत्खनन गर्दा कुनै दिन यी ताम्रपत्रहरू भेटिन सक्ने सम्भावनालाई नकार्न सकिँदैन।

एसियामा बौद्ध धर्मको विस्तार

श्रीलङ्का

(Srilanka/Ceylon)

विश्वभरि बौद्ध धर्म फैलाउने पहिलो श्रेय सम्राट् अशोक (३०४–२३२ इ. पू.) लाई जान्छ। यसअनुरूप दक्षिण एसियाली देश श्रीलङ्कामा बौद्ध धर्म विस्तार गर्ने श्रेय पनि उनै सम्राट् अशोकलाई दिइन्छ। तेस्रो बौद्ध सङ्गायन सम्पन्न गरी त्रिपिटकसमेत सङ्कलन गरिसकेपछि सम्राट् अशोकले पवित्र धर्मको फैलावटका लागि धेरैतिर धर्मदूतहरू पठाएका थिए। सिंहल द्वीप अर्थात् श्रीलङ्कामा भने उनले आफ्नै छोरा महेन्द्र महास्थविरका साथ अन्य चार जना भिक्षुलाई पठाए। राजा देवानम्पिय र रानी अनुला (२४७–२०७ इ. पू.) को पालामा भिक्षु महेन्द्र बौद्ध धर्मको प्रचारार्थ श्रीलङ्का पुगेका थिए। कुशल धर्मका असल सन्देशहरूले राजारानीलाई पनि प्रभावित नगरी रहन सकेनन्। राजाले तत्काल बौद्ध धर्म धारण गरे।

राजालाई देवता मान्ने त्यस बेलाको समाजमा राजाले स्वीकार गरेको राजधर्ममा आबद्ध हुनु जनता आफ्नो कर्तव्य सम्झन्थे। श्रीलङ्काली जनताले पनि आफ्नो कर्तव्य भुलेनन्। हजारौँहजार श्रीलङ्कालीले बौद्ध धर्म अँगालेर भिक्षु जीवनलाई स्वीकार गरे। यसरी श्रीलङ्कामा भिक्षु सङ्घको स्थापना भयो। त्यसपछि विभिन्न विहार र चैत्यहरू बन्न थाले। बौद्ध धर्म अवलम्बन गर्ने लहर नै चल्यो। यो सब देखेर रानी अनुलालाई पनि प्रव्रजित हुने रहर लाग्यो र उनले पनि बौद्ध सङ्घमा आबद्ध हुने इच्छा व्यक्त गरिन्। तर त्यति बेला बौद्ध सङ्घमा भिक्षुले भिक्षुणीलाई प्रव्रजित गर्ने अनुमति थिएन। अतः यो खबर सम्राट् अशोकसम्म पुऱ्याइयो। उनले रानीलाई भिक्षुणी बनाउनका लागि आफ्नी छोरी भिक्षुणी सङ्घमित्रालाई श्रीलङ्का पठाए। सङ्घमित्राले रानी अनुलालाई उपसम्पन्न गरेपछि श्रीलङ्कामा विधिवत् रूपमा भिक्षुणी सङ्घको पनि स्थापना भयो।

यसरी श्रीलङ्कामा भिक्षु सङ्घ स्थापनाको श्रेय महेन्द्रलाई जान्छ भने भिक्षुणी सङ्घ स्थापनाको श्रेय सङ्घमित्रालाई जान्छ। महेन्द्र गएको दुई वर्षपछि सङ्घमित्रा श्रीलङ्का गएकी थिइन्। सङ्घमित्रालाई श्रीलङ्का पठाउँदा सम्राट् अशोकले बुद्धले बोधिज्ञान

प्राप्त गर्दाताकको बोधिवृक्षको एउटा बिरुवा पनि पठाएका थिए भन्ने विश्वास गरिन्छ। सो बोधिवृक्ष हालसम्म पनि श्रीलङ्काको अनुराधापुरमा भएको विश्वास छ। त्यसै गरी बुद्ध परिनिर्वाणको करिब ५०० वर्षपछि बुद्धका दाँत पनि श्रीलङ्का पुऱ्याइएको प्रसङ्ग *महावंश*मा उल्लेख भएको छ। महावंशका अनुसार नेपालस्थित रामग्रामको स्तूप रोहिणी नदीले बगाउँदा नदीमा बग्दै सो स्तूपभित्र रहेको दाँत पनि श्रीलङ्का पुगेको हो।

देवानम्पियतिष्यपछिका श्रीलङ्काली राजाहरूले पनि बौद्ध धर्मलाई हार्दिकतापूर्वक स्वीकार गरे र बौद्ध धर्मको विकास र विस्तारमा जोड दिए। राजा दत्तगामिनी (शासनकाल १०१–७७ इ. पू.) को पालामा श्रीलङ्कामा सबैभन्दा ठूलो स्तूप डागोवाको निर्माण भयो भने राजा बट्टगामिनी अभय (शासनकाल २९–१७ इ. पू.) को पालमा सम्पूर्ण त्रिपिटकलाई ताडपत्र (Palm Leaf) मा लिपिबद्ध गरियो। भिक्षु महाथेर रक्खितको अध्यक्षतामा श्रीलङ्काको मान्तने भन्ने ठाउँको आलोक विहारमा बसी ५०० भिक्षुले ताडपत्रमा त्रिपिटकलाई लिपिबद्ध गर्ने काम गरेका थिए। आजकाल उपलब्ध पाली त्रिपिटक यही नै हो। यसभन्दा अघि श्रुतिपरम्पराका आधारमा मात्रै त्रिपिटक बाँचेको थियो। त्रिपिटकलाई लिपिबद्ध गरिएको यो पहिलो पटक थियो। बौद्ध साहित्यको इतिहासमा यस घटनालाई ऐतिहासिक फड्को मान्नुपर्दछ। बौद्ध साहित्यको कोसेढुङ्गा बनेको त्रिपिटक लिपिबद्ध गर्ने यस कार्यका निम्ति ५०० वाचक र ५०० जना लेखनदास अहोरात्र खटेका थिए। त्यस बेला श्रीलङ्कामा अनिकाल परेको थियो र अनिकालको बेला धर्मको रक्षा हुन सक्दैन भनी राजाले त्रिपिटक लिपिबद्ध गराएका थिए। यसरी बौद्ध धर्मले श्रीलङ्काको इतिहास, संस्कृति र जीवनशैलीमा मात्रै प्राभव पारेन, अपितु स्थविरवादी बौद्ध धर्मको केन्द्र पनि बन्यो। स्थविरवादी अर्थात् हिनयान बौद्ध धर्मको बहुलता भए पनि सन् ८१९ मा श्रीलङ्कामा वज्रयानको प्रवेश भयो, केही स्तूपहरू बनाइयो। तथापि यस सम्प्रदायको अस्तित्व निरन्तर भएन। फेरि पनि स्थविरवाद नै प्रमुख सम्प्रदायका रूपमा रह्यो। तर श्रीलङ्काको इतिहास पनि सिधा बाटो हिँडेन। सोह्रौँ शताब्दीमा पोर्चुगिजहरूले श्रीलङ्कामा हमला गरे र पोर्चुगलले श्रीलङ्कालाई आफ्नो उपनिवेशका रूपमा शासन गऱ्यो। यति मात्रै भएन, श्रीलङ्काका सम्पूर्ण भिक्षुहरूको हत्या गरियो, त्रिपिटकलगायत बौद्ध ग्रन्थहरू जलाइयो र बौद्ध धर्मको समूल नष्ट गरियो। करिब १०० वर्षसम्म पोर्चुगलले शासन गरुन्जेल श्रीलङ्कामा बौद्ध धर्म लोप नै भयो।

पोर्चुगिजपछि डचहरू आए। श्रीलङ्कालाई उपनिवेशकै रूपमा शासन गरे पनि धर्मको मामिलामा उनीहरू केही उदार थिए। डचहरूले श्रीलङ्काको बौद्ध परम्परालाई संरक्षण गर्ने नीति लिए। नीति मात्रै लिएनन्, सहयोग पनि गरे। बौद्ध सङ्घ पुनर्स्थापनाका निम्ति एक जना शैवमार्गी कीर्तिराज सिंह र एक जना श्रामणेर शरणकरलाई सन्

१७५६ मा थाइल्यान्ड पठाइयो। थाइल्यान्डबाट उनीहरूले बौद्ध भिक्षुहरूको एक समूह लिएर आए। यसको सम्पूर्ण खर्च डच सरकारले नै बेहोऱ्यो। तिनै भिक्षुहरूमार्फत श्रीलङ्कामा बौद्ध धर्मको पुनर्स्थापना भयो। यो पुनर्स्थापित बौद्ध धर्म सियाम निकायअन्तर्गत रह्यो। हाल श्रीलङ्काको बौद्ध धर्ममा तीन किसिमका निकायहरू छन्– १. अभयगिरी अथवा महाविहार निकाय (यो निकाय महेन्द्रले स्थापना गरेको निकायको निरन्तरता हो), २. सियाम निकाय (यो थाई भिक्षुले पुनर्स्थापित गरेको बौद्ध निकाय हो) र ३. बर्मिज निकाय (यो बर्मेली बौद्ध धर्मको प्रभावमा विकसित बौद्ध निकाय हो)।

हाल श्रीलङ्कामा कुल जनसङ्ख्याको ७० प्रतिशत बौद्धमार्गीहरू छन्।

म्यानमार
(Myanmar)

म्यानमार अर्थात् बर्मा (Burma) सँग बौद्ध धर्मको सम्बन्ध निकै पुरानो छ। एक किसिमले बुद्धकै समयदेखि बर्मामा बौद्ध धर्म फैलेको हो भन्न सकिन्छ।

भगवान् बुद्ध आफूले बोधिज्ञान प्राप्त गरिसकेपछिको सप्त सप्ताहमा सो ज्ञानका विविध आयामहरूको अनुभूति गर्ने क्रममा हुनुहुन्थ्यो। त्यहीबीचको एक सप्ताहमा उहाँ राजायन वृक्षमुनि ध्यानमग्न हुनुहुन्थ्यो। उक्त समयमा तपुस्स र भल्लिक नामक दुई जना बर्मेली व्यापारीहरू पनि सोही बाटो भएर कतै जाँदै थिए। ज्ञानको तेजले धपक्क बलेका तापसीलाई देखेर उनीहरूले बुद्धलाई श्रद्धापूर्वक सातू र मह दान गरे। बुद्धले सो खाने कुरा ग्रहण गर्नुभयो। उनीहरूले उपहारस्वरूप बुद्धका आठ वटा केश लिएर गए र बर्मामा स्वेडगोँ चैत्य निर्माण गरे। ती व्यापारीहरूलाई द्वैवाचिक उपासक भनिन्छ। बुद्ध, धर्म र सङ्घलाई एकमुस्ट रूपमा त्रिवाचिक भनिन्छ। त्यस बेला सङ्घको स्थापना भइनसकेको, बुद्ध र धर्मको मात्रै स्थापना भएकाले ती व्यापारीहरूलाई द्वैवाचिक उपासक भनिएको हो। एक बर्मेली विश्वासअनुसार बुद्धत्वप्राप्तिपछिको सातौँ वर्षावासका लागि बुद्ध बर्मा जानुभएको थियो पनि भनिन्छ। तर यसको कुनै ऐतिहासिक र प्रामाणिक आधार पाइँदैन।

बर्मामा बौद्ध धर्म सुरुवातको ऐतिहासिक आधार खोज्दै जाँदा श्रीलङ्काली वंशावलीसम्म पुग्नुपर्ने हुन्छ। वंशावलीमा सम्राट् अशोकले सुवर्ण भूमिमा बौद्ध धर्मको प्रचारप्रसारका लागि दुई जना भिक्षु सोण र उत्तरलाई पठाएका थिए भन्ने उल्लेख भएको पाइन्छ। केही विद्वान्हरूले सुवर्णभूमि भनेको बर्मा नै हो भनेका छन्। यद्यपि यो भनाइ विवादरहित भने छैन।

यसरी म्यानमारमा बौद्ध धर्मको ठोस र ऐतिहासिक आधार भेट्न पाँचौँ शताब्दीसम्म पुग्नुपर्ने हुन्छ। बर्माको ह्मावजामा उत्खनन गर्दा पाइएका अवशेषहरू र चिनियाँ यात्रीहरूका यात्राविवरणबाट के पत्ता लाग्दछ भने पाँचौँ शताब्दीपछि नै

म्यानमार स्थविरवादी बौद्ध धर्मको केन्द्र बनेको थियो। दक्षिण भारततिरबाट गएका धर्मप्रचारकहरूले सो धर्म फैलाएका थिए। त्यसो त के पनि पाइन्छ भने मूल सर्वास्तीवाद र महायान बौद्ध धर्म पाँचौँ शताब्दीमै पूर्वी भारतबाट बर्मा प्रवेश गरेको थियो, तर अरू सम्प्रदायको अस्तित्व भए पनि बर्मामा स्थविरवादकै बोलवाला रहिरह्यो। प्राचीन बर्मेली ठाउँहरू पेगू (हंसवती), थातोँ (सुधम्मवती) तथा रामन देशका अन्य क्षेत्रका हिन्दूहरू पनि स्थविरवादलाई अँगाल्न पुगे। एघारौँ शताब्दीतिर आइपुग्दा त थातोँ स्थविरवादको केन्द्र नै बनिसकेको थियो। एघारौँ शताब्दीमै तिब्बती द्रविडियन जातका म्राम्मस (Mrammas) हरू घुम्दै बर्माको पागाँ (Pagan) भन्ने ठाउँमा आए र पागाँलाई नै राजधानी बनाएर एउटा सानो तर शक्तिशाली राज्य खडा गरे। म्राम्मसहरू अशिक्षित र असभ्य थिए। तर पनि उनीहरूले आफ्नो राज्यमा तान्त्रिक बौद्ध धर्मलाई संरक्षण दिए। यद्यपि उनीहरूको शासन धेरै समय टिक्न सकेन, सन् १०४४ मा अनिरुद्ध नामका राजाले पागाँमाथि आक्रमण गरी सो राज्य हत्याए। उनले थातोँबाट भिक्षुहरू बोलाएर तान्त्रिक बौद्ध सम्प्रदायलाई विस्थापित गर्दै स्थविरवादलाई नै पुनर्स्थापित गरे। अनिरुद्धले धर्म त पुनर्स्थापित गरे तर त्यहाँ कुनै बौद्ध ग्रन्थहरू थिएनन्। त्यसैले उनले थातोँका राजा मनुहाकहाँ त्रिपिटक माग्ने सन्देशसहित केही मान्छेहरू पठाए। तर अनिरुद्धको मागलाई मनुहाले इन्कार गरिदिए। अनिरुद्धलाई यो खबर सहिसक्नु भएन। तुरुन्त आफ्नो सैनिक फौजलाई तैनाथ गर्न भने र थातोँ आक्रमण गर्न गए। उनले राज्य मात्रै जितेनन्, मनुहालाई कैद गरे र थातोँमा रहेका सम्पूर्ण बौद्ध ग्रन्थहरू, भिक्षुहरू, भगवान्का अस्थि धातुहरूलगायत सम्पूर्ण सामग्री लिएर आए। भनिन्छ, ती सामग्रीहरू ३२ वटा हात्तीलाई बोकाएर ल्याइएको थियो। त्यसपछि राजा अनिरुद्धले धेरै बौद्ध मन्दिर र विहारहरू बनाए, पागाँलाई स्थविरवादको केन्द्र नै बनाए। उनले श्रीलङ्काबाट समेत सम्पूर्ण त्रिपिटक ल्याउन लगाए। यसरी अनिरुद्धले श्रीलङ्का र थातोँबाट ग्रन्थहरू भेला गरी त्रिपिटकको संरक्षण गरे। उनका उत्तराधिकारीहरूले पनि यो धार्मिक निरन्तरतालाई कायम राखे, अनिरुद्धका छोरा क्यानजित्थले पागाँमा आनन्द मन्दिर स्थापना गरे। बिस्तारै स्थविरवाद बर्माभरि फैलियो।

हाल म्यानमारमा कुल जनसङ्ख्याको ८८ प्रतिशत बौद्धमार्गीहरू छन्।

थाइल्यान्ड

(Thailand)

थाइल्यान्डको पुरानो नाम सियाम (Siam) हो। यहाँ पनि लगभग सुरुवातदेखि नै बौद्ध धर्मको अस्तित्व रहेको पाइन्छ। थाइल्यान्डको पोङटुक र फ्रा फाथोममा पाइएका पुरातात्त्विक प्रमाणहरूका आधारमा के भन्न सकिन्छ भने इसाको प्रथम वा दोस्रो शताब्दीदेखि नै थाइल्यान्डमा बौद्ध धर्म प्रवेश गरिसकेको थियो।

ती ठाउँहरू उत्खनन गर्दा विभिन्न बौद्ध प्रतिमाहरू, धार्मिक संरचनाका अवशेष, कुँदिएका माटाका मूर्तिहरू तथा धर्मचक्र प्रवर्तन जस्ता बौद्ध घटनासँग सम्बन्धित प्रशस्त सङ्केतहरू पाइएका थिए। यसको पुरातात्त्विक अध्ययनबाट ती सामग्रीहरू प्रथम वा दोस्रो शताब्दीका भएको पत्ता लाग्यो। यसर्थ भन्न सकिन्छ कि थाइल्यान्डको बौद्ध धर्मको इतिहास प्रथम वा दोस्रो शताब्दीदेखि सुरु भएको हो।

यसै गरी केही समयपछि गुप्ताकालको गहिरो प्रभाव रहेका मूर्तिहरू र ध्वस्त धार्मिक संरचनाहरू पनि पाइए। यस कालसम्म पनि थाइल्यान्डमा स्थविरवादी बौद्ध धर्म निकै फस्टाएको पाइन्छ। आठौँ-नवौँ शताब्दीतिर थाइल्यान्डमा केही राजनीतिक परिवर्तन भयो। थाइल्यान्ड र लाओस कम्बोडियाको अधीनस्थ भए, फलस्वरूप कम्बोडियाको धार्मिक प्रभावबाट अलग रहन सकेनन्। यसबीचमा थाइल्यान्डमा बौद्ध धर्म केही ओझेलमा पऱ्यो। त्यस बेला कम्बोडियामा ब्राह्मण धर्म प्रचलित थियो।

तेह्रौँ शताब्दीको मध्यतिर थाइल्यान्डले पुन: आफ्नो राजनीतिक सर्वोच्चता कायम गऱ्यो, फलस्वरूप पुन: स्थविरवादी बौद्ध धर्म थाइल्यान्ड र लाओसमा समेत फस्टाएर गयो। सँगसँगै पाली साहित्यको पनि श्रीवृद्धि भयो। हुँदाहुँदै तत्कालीन थाई राजा श्रीसूर्यवंश राम महाधार्मिक राजाधिराजसमेतले भिक्षुका रूपमा बौद्ध धर्म अँगाल्न पुगे। यसपछि त के चाहियो र सारा थाइल्यान्डभरि बौद्ध धर्म छ्यापछ्याप्ती नै भयो। सन् १३६१ तिर राजाले केही भिक्षु र बौद्ध विद्वान्हरूलाई श्रीलङ्का पठाए। उनीहरूले महासमी सङ्घराजा नामका प्रकाण्ड भिक्षुलाई थाइल्यान्ड लिएर आए। तिनै भिक्षुको प्रेरणा र थाई राजाको प्रयासबाट थाइल्यान्ड र लाओसमा बौद्ध धर्म र पाली साहित्यको भरपुर प्रचारप्रसार गरियो जसको कारणबाट हालको लाओसतिर बचेखुचेका सुवर्णग्राम, हरिपुञ्जय, खमेरराष्ट्र, अलविराष्ट्र जस्ता केही तत्कालीन हिन्दू राज्यहरू पनि बौद्ध धर्मको प्रभावबाट अलग्गिन सकेनन्। त्यस बेलादेखि उँधो लागेको ब्राह्मणधर्म थाइल्यान्ड र लाओसमा लोपप्राय: नै भयो भने स्थविरवादी बौद्ध धर्मले राम्रैसँग जरा गाड्यो जो अद्यापि कायम छँदै छ। अहिले पनि थाइल्यान्डले स्थविरवादी बौद्ध धर्मको केन्द्रका रूपमा विश्वमै आफ्नो पहिचान प्रदर्शित गरिरहेको छ।

हाल थाइल्यान्डमा कुल जनसङ्ख्याको ९५ प्रतिशत बौद्धमार्गीहरू छन्।

इन्डोनेसिया
(Indonesia)

इन्डोनेसियाको पुरानो नाम सुवर्णद्वीप हो। सुवर्णद्वीपको धार्मिक इतिहास हेर्दा पाँचौँ शताब्दीको सुरुवातसम्म यो टापुमा उत्रोबिधी बौद्ध धर्म फस्टाएको पाइँदैन। पाँचौँ शताब्दीको सुरुवाततिरै जाभा टापु पुगेका चिनियाँ यात्री फा हियानको वर्णनअनुसार

सो टापुमा ब्राह्मणधर्मलगायत अन्य केही धर्महरू फस्टाएको भए पनि बौद्ध धर्मको उपस्थिति उल्लेख्य थिएन।

तर यहाँ बौद्ध धर्म फैलिन लामो समय कुर्नुपरेन। गुणवर्मन नामका एक जना भारतीय भिक्षुले जाभामा बौद्ध धर्म फैलाउने अभिभारा पूरा गरिदिए। गुणवर्मन भारतको कुनै राजपरिवारका सदस्य थिए र धार्मिक जीवनप्रति रुचि राख्दै भिक्षुका रूपमा बौद्ध धर्ममा प्रवेश गरेका थिए। उनै बौद्ध भिक्षु गुणवर्मन नै जाभा टापु घुम्न गए। आफू पनि राजपरिवारको सदस्य भएकाले त्यहाँको राजपरिवारसँग सम्पर्क र सम्बन्ध स्थापित गर्न उनलाई अप्ठ्यारो परेन। सर्वप्रथम बौद्ध धर्मका आदर्शबाट त्यहाँकी राजमाता प्रभावित भइन्, क्रमशः राजाले पनि बौद्ध धर्म अवलम्बन गरे। राजाले नै बौद्ध मार्ग स्वीकार गरेपछि जनता पनि बिस्तारै बौद्धमार्गी हुँदै गए। क्रमशः राज्यभरि बौद्ध धर्म फैलेर गयो।

इन्डोनेसियाकै अर्को टापु सुमात्रामा पनि निकै पहिले बौद्ध धर्म प्रवेश गरेको पाइन्छ। केही अभिलेखहरूबाट के पुष्टि भएको छ भने सन् ६८३–८४ तिर तत्कालीन श्रीविजय राज्य (हाल सुमात्रा) का राजा बौद्धमार्गी थिए। प्रसिद्ध चिनियाँ यात्री इत्सिङले पनि श्रीविजयको यात्रा गरेका थिए। उनको यात्राविवरणबाट के थाहा पाइन्छ भने सातौँ शताब्दीमै दक्षिण एसियाली टापुहरूकै महत्त्वपूर्ण बौद्ध शिक्षाको केन्द्रका रूपमा श्रीविजयले आफ्नो पहिचान स्थापित गरिसकेको थियो। श्रीविजयमा महायान सम्प्रदाय सानो रूपमा थियो भने वरिपरि अन्य राज्यहरूमा हिनयान सम्प्रदायको प्रभुत्व रहेको पाइन्छ। त्यस बेला श्रीविजयमा मात्रै एक हजारको हाराहारीमा बौद्ध भिक्षुहरू भएको र सबैले भारतमा बौद्ध शिक्षाको अध्ययन गरेको इत्सिङले बताएका छन्। इत्सिङले पनि सातौँ शताब्दीको उत्तरार्द्धमा भारतको भ्रमण गरेका थिए। यसरी सातौँ शताब्दीदेखि एघारौँ शताब्दीसम्म इन्डोनेसिया एक किसिमले बौद्ध धर्मको केन्द्रकै रूपमा रह्यो।

नालन्दा विश्वविद्यालयका प्रख्यात बौद्ध गुरु धर्मपालले पनि इन्डोनेसियाको भ्रमण गरेका थिए। सातौँ शताब्दीका विक्रमशिला विश्वविद्यालयका प्रमुख र एघारौँ शताब्दीका प्रसिद्ध बौद्ध विद्वान्हरू दीपङ्कर श्रीज्ञान पनि आफ्नो जीवनको पूर्वार्द्धमा वरिष्ठ विद्वान् चन्द्रकीर्तिका साथमा अध्ययन गर्न सुवर्णदीप गएका थिए। पछि शैलेन्द्र वंशका राजाहरूको संरक्षण र प्रभावबाट महायान बौद्ध धर्म जाभा र सुमात्रामा निकै नै मौलायो। एक जना शैलेन्द्र राजाका गुरु बङ्गाली थिए। उनको प्रभावबाट तान्त्रिक बौद्ध धर्म पनि अस्तित्वमा आयो। धार्मिक जागरणका कारण इन्डोनेसियामा महायान ग्रन्थहरू पनि अनुवाद र रचना भए। तर पनि केही समयपछि बिस्तारै बौद्ध धर्म लोप हुँदै गयो र ब्राह्मणधर्म प्रधान बन्दै गयो।

हाल इन्डोनेसियामा कुल जनसङ्ख्याको ०.७२ प्रतिशत बौद्धमार्गीहरू छन्।

भियतनाम

(Vietnam)

भियतनामको पुरानो नाम चम्पा हो। यहाँ पनि सातौँ शताब्दीभन्दा अघि नै बौद्ध धर्म प्रवेश गरिसकेको पाइन्छ। त्यसो त बौद्ध धर्मको अमरावती सम्प्रदायसँग सम्बन्धित काँसका केही बौद्ध मूर्तिहरू पनि फेला परेका छन्, तर ती बुद्धमूर्तिहरू तेस्रो शताब्दीतिरका हुन सक्छन् पनि भनिएको छ। भियतनामी बौद्ध इतिहासका सन्दर्भमा अर्को तथ्य के पनि छ भने सन् ६०५ मा चिनियाँहरूले चम्पाको राजधानी कब्जा गरी त्यहाँबाट १,३५० बौद्ध कृतिहरू लिएर गए। चिनियाँ वंशावलीको यो कथनबाट थाहा पाइन्छ कि भियतनाममा सातौँ शताब्दीदेखि नै बौद्ध धर्मले जरा गाडिसकेको थियो।

प्रसिद्ध चिनियाँ यात्री इत्सिङले उल्लेख गरेअनुसार चम्पामा सामान्यतया आर्यसम्मितिय सम्प्रदायका बौद्धमार्गीहरू थिए र केही मात्रामा श्रावस्तीवाद सम्प्रदायका पनि थिए। तर आठौँ शताब्दीतिरका केही अभिलेखहरूबाट भने त्यस बेला महायान सम्प्रदायको शक्तिशाली उपस्थिति रहेको तथ्य पत्ता लाग्दछ। चम्पाका तत्कालीन राजाहरूले पनि बौद्ध धर्मलाई सहयोग गरेको पाइन्छ। सन् ८७५ तिर राजा इन्द्रवर्मनले निर्माण गरेको गुम्बा र बौद्ध मन्दिरका केही अवशेषले पनि यसको पुष्टि गर्दछ। यसरी चम्पामा १५ औँ शताब्दीसम्म महायान सम्प्रदायको बोलवाला रहेको पाइन्छ। बिस्तारै उत्तरतिरबाट आएका अन्नामाइट्सहरू (Annamites) को चिनियाँ बौद्ध धर्मले परम्परागत धर्मलाई विस्थापित गर्दै गयो।

हाल भियतनाममा कुल जनसङ्ख्याको ५५ प्रतिशत बौद्धमार्गीहरू छन्।

तिब्बत

(Tibet)

तिब्बतमा बौद्ध धर्मको प्रवेश सातौँ शताब्दीमा भएको पाइन्छ। हुन त पाँचौँ शताब्दीदेखि नै भारत, नेपाल, चीन, मङ्गोलिया, बर्मा जस्ता देशहरूसँग तिब्बतको वैदेशिक सम्बन्ध कायम भएको थियो। उल्लिखित देशहरूको त्यस बेलाको प्रधान धर्म बौद्ध नै थियो। यति हुँदाहुँदै पनि तिब्बतले आफ्नो देशमा बौद्ध धर्म प्रवेश गराउन अझै दुई शताब्दी कुर्नुपर्‍यो।

यसमा पनि एउटा चाखलाग्दो कथा छ। छैटौँ शताब्दीको अन्त्यतिर स्रङचङ गम्पोका बाबु थो थो री तिब्बतका राजा थिए। त्यसै बेला भारतबाट बौद्ध धर्मका केही प्रचारकहरू धर्मप्रचारको सिलसिलामा तिब्बत गए, राजालाई भेटे र केही धार्मिक

पुस्तकहरू उपहारस्वरूप दिए। तर राजाले ग्रन्थहरूको उपहार लिन मानेनन्, फर्काइदिए, किनभने तिब्बतमा त्यति बेलासम्म लिपिको विकास नभएकाले पुस्तकहरूको कुनै उपादेयता नै थिएन। तर यो घटनाबाट किशोर राजकुमारको मनमा भाषासम्बन्धी पछौटेपन हटाएर अरू देशसमान हुने इख पलायो। उनले अन्य देशसँग सम्बन्ध बढाउने तथा आफ्ना जनताको पछौटेपन हटाउने प्रतिज्ञा गरे। आफू राजा हुनासाथ स्त्रङ्चङ गम्पो (६१७ इ.) ले दक्षिण र उत्तरका दुई देश नेपाल र चीनसँग सम्बन्ध स्थापित गर्ने प्रयास गरे। फलस्वरूप उनले नेपालका राजा अंशुवर्मा र चीनका सम्राट् ताइत्चुङसँग सुमधुर सम्बन्ध कायम गरे। सो सम्बन्ध कूटनीतिक सीमामा मात्रै सीमित रहेन, स्त्रङचङले नेपालकी राजकुमारी भृकुटी र चिनियाँ राजकुमारी बेन चेङलाई विवाह नै गरी तिब्बत भित्र्याए। अंशुवर्माको समयमा नेपालमा बौद्ध कलाको उच्चतम विकास भएको थियो। अतः अंशुवर्माकी छोरी भृकुटीले माइतीबाट घर जाँदा उपहारस्वरूप बौद्ध कलाका सामग्री लैजान बिर्सिनन्। भृकुटीले नेपालबाट अक्षोभ्य, मैत्रेय र शाक्यमुनि बुद्धका मूर्तिहरू लगेकी थिइन्। यसबाट तिब्बतमा बौद्ध धर्म प्रचारमा केही मदत मिल्यो। वास्तवमा स्त्रङचङ गम्पोको चाहना पनि यही नै थियो।

नेपाल र चीनसँग सम्बन्ध गाँस्नुअघि नै तिब्बतमा लिपिको विकास गर्न स्त्रङचङले महत्त्वपूर्ण कदम चालिसकेका थिए। लिपिमार्फत शिक्षाको विकास नभई देशको विकास हुँदैन र जनताको पछौटेपन पनि हट्दैन भन्ने भेउ पाइसकेका राजाले आफ्ना एक प्रतिभाशाली मन्त्री थोन मी साम-भो-ताको नेतृत्वमा भारतीय लिपि, ध्वनिविज्ञान, भाषा र व्याकरणको अध्ययन गरी तिब्बती लिपिको आविष्कार गरेर आउन भनी १६ जनाको टोली नेपाल हुँदै भारत पठाए। तर तिब्बतको उच्च टाकुरामा जन्मेहुर्केका तिब्बतीहरू भारतको गर्मीमा टिक्न सकेनन् र थोन मीबाहेक सबैको मृत्यु भयो। यद्यपि थोन मी भने भारतीय वातावरणमा अनुकूलित हुँदै गए र राजाले दिएको कर्तव्य पूरा गर्नबाट हिम्मत पनि हारेनन्। भारतमा बसेर उनले बौद्ध शास्त्रहरूको निकै अध्ययन गरे। तिनको भाषा, लिपि, ध्वनिविज्ञान र व्याकरणका यावत् विषयमा दक्षता हासिल गरी तिब्बती लिपि र व्याकरणको आविष्कारका निम्ति आठ वटा छुट्टै ग्रन्थको रचना गरे। यति मात्र गरेनन्, केही संस्कृत बौद्ध ग्रन्थहरूको पहिलो पटक तिब्बती अनुवाद गरेर इतिहास नै निर्माण गरे। यति काम फत्ते गरेर जब थोन मी साम भो ता तिब्बत फर्के तब नै सुरु भयो तिब्बतको वास्तविक बौद्ध इतिहास। त्यसपछि स्त्रङचङले ल्हासामा रामोचे र जोखाङ मन्दिर र ११ तले पोताला दरबारको मात्रै निर्माण गरेनन्, मनिकाबुम (Manikabum) नामक एक किताब पनि लेखे। सो किताब स्त्रङचङले भनेका र साम भो ताले लेखेका थिए। राजाको आफ्नो जीवनका

घटनाहरू समेटिएको यस पुस्तकमा नेपाली चेली भृकुटीका बारेमा पनि उल्लेख गरिएको छ।

यसरी स्रङचङ गम्पोले छिमेकी देशहरूसँग सम्बन्ध गाँस्ने, लिपिको आविष्कार गर्ने आदि कार्यबाट तिब्बतमा बौद्ध धर्म फैलाउने प्रयास गरे पनि उनको प्रयासअनुरूप तिब्बतमा बौद्ध धर्मले तत्काल जरा गाडिहाल्न भने सकेन। एकाङ्गी जातीय अन्धविश्वासहरूमा जेलिएको तत्कालीन तिब्बती समाजमा बुद्धज्ञानको रश्मि फैलिन अझै निकै लामो समय कुर्नुपर्‍यो।

स्रङचङ गम्पोका उत्तराधिकारी तिब्बती शासकहरूले बौद्ध धर्मलाई तिब्बतको राष्ट्रिय धर्म बनाउने प्रयास त जारी नै राखे तर भूतप्रेतजस्ता आदिकालदेखिका परम्परागत अन्धविश्वासका पर्खालहरू सजिलै भत्किएनन्। आठौँ शताब्दीमा स्रङचङका एक उत्तराधिकारी ट्री-स्रङ दे चङ (७५५–७९७ इ.) ले आफ्ना पूर्वजका पदचाप पछ्याउँदै बौद्ध धर्मको विस्तारमा रुचि देखाए। परम्परागत सोच भएका आफ्ना उत्तराधिकारीहरूको विरोधको बाबजुद उनले नालन्दा विश्वविद्यालयका भिक्षु शान्तरक्षितलाई बुद्धशिक्षाको प्रचारका लागि तिब्बत निम्त्याए। बौद्ध धर्म र दर्शनका होनहार भिक्षु शान्तरक्षित तिब्बत गए, आफ्नो वाक्पटुताले भ्याएसम्म बौद्ध धर्म र शिक्षाका बारेमा प्रवचन दिए, तर उनको प्रवचनमा तिब्बती जनताको कुनै चाख रहेन। त्यसै समयमा तिब्बतमा प्राकृतिक विपत्ति र महामारी फैलियो। अज्ञानी र अन्धविश्वासी जनताले तिनै बौद्ध गुरुको भ्रष्ट शिक्षाको कारण यस्तो भएको ठाने। तसर्थ ती बौद्ध गुरुप्रति जनआक्रोश बढेर गयो। सो आक्रोश साम्य पार्न पनि केही समय उनले तिब्बतबाट बाहिरिनुपर्‍यो। तिब्बतमा बौद्ध धर्म फैलाउने एउटा इमानदार प्रयास फेरि एक पटक यसरी खेर गयो।

तर तन्त्रवादको सहाराले मात्र तिब्बती जनताको दिमागमा बुद्धशिक्षा घुसाउन सकिन्छ भन्ने बुझेका भिक्षु शान्तरक्षितले जाने बेलामा तन्त्रवादका त्यस बेलाका प्रसिद्ध गुरु पद्मसम्भवलाई बोलाउने सल्लाह दिए। राजालाई पनि यो कुरा जँच्यो। तसर्थ तान्त्रिक गुरु पद्मसम्भवलाई तिब्बत बोलाइयो।

तिब्बत जानुअघिसम्म पद्मसम्भव नेपालमा थिए। नेपालका विभिन्न स्थानमा रही पद्मसम्भवले तान्त्रिक अभ्यास गरेका थिए। उनले भारतीय राजकुमारी मन्दारामाका साथ खोटाङस्थित मारातिका (हलेसी) गुफामा बुद्ध अमितापुसको साधना गरेका थिए भने माङ्गे स्वङ्गे चट्टान (वर्तमान फर्पिङको गुफा) मा ध्यान गरी मण्डल साधन विद्या सिद्ध गरेका थिए। यही फर्पिङ गुफाबाहिर र मकवानपुर-टिस्टुङको रिखेश्वर गुफाबाहिर हालसम्म पनि देख्न सकिने पन्जाको छापलाई गुरु पद्मसम्भवको भएको

विश्वास गरिन्छ। विभिन्न तन्त्र, योग र साधनामा सिद्ध पद्मसम्भवले तिब्बत जानुअघि काठमाडौँको खास्ती चैत्य (बौद्ध) मा पनि केही समय बिताएका थिए। उनको आफ्नो गुह्य गुफा भने मुस्ताङ जिल्लाको कोबाङ गाविसमा पर्दछ।

यिनै पद्मसम्भव तिब्बत गएर साम ये गुम्बाको निर्माण गर्नमा र तिब्बतमा बौद्ध धर्म फैलाउनमा ठूलो योगदान गरे। अत: आज पनि तिब्बतीहरू गुरु रिम्पोचेका रूपमा पद्मसम्भवलाई श्रद्धापूर्वक पूजा गर्दछन्। पद्मसम्भव तिब्बत पुगेपछि शान्तरक्षित पनि फर्के। राजाको इच्छाअनुसार भारतको ओदान्तपुरी महाविहारकै शैलीमा साम ये गुम्बा निर्माणका लागि ठाउँ चुनियो। धेरै धन र श्रम खर्च गरेर १२ वर्षमा सो गुम्बाको निर्माण सम्पन्न भयो। बाह्रौँ शताब्दीमा आगलागीबाट क्षति पुगेको सो गुम्बाको पुनर्निर्माण त्यसै शताब्दीमा गरियो।

साम ये गुम्बाको निर्माणसँगसँगै राजाले तिब्बतमा भिक्षु सङ्घको पनि निर्माण गर्ने इच्छा राखे र इच्छाबमोजिम आचार्य शान्तरक्षितले नालन्दाबाट केही सर्वास्तीवादी भिक्षुहरू बोलाए। यसरी पद्मसम्भव र शान्तरक्षितले भिक्षु सङ्घ र विहार निर्माण मात्रै गरेनन्, तिब्बती भाषामा अनूदित बौद्ध ग्रन्थहरूको सूचीपत्र तयार गरे र तिब्बतमा बौद्ध धर्म विस्तारमा ठूलो योगदान दिए। ७५ वर्षको वृद्ध उमेरमा भारतबाट तिब्बत गएका आचार्यले २५ वर्ष तिब्बतमा बिताए। आठौँ शताब्दीको अन्त्यमा सय वर्षको उमेरमा उनको निधन भयो। उनको शरीरलाई सम्मानपूर्वक उनैले निर्माण गरेको विहारको नजिक एक स्तूपमा राखियो। धेरै जीर्ण र पुरानो भइसकेको आचार्यको सो अस्थिमय स्तूप बीसौँ शताब्दीको सुरुवातमा भत्किन पुग्यो। त्यहाँबाट सङ्कलन गरिएका आचार्य शान्तरक्षितका हड्डी र कपाल आज पनि सिसाभित्र राखी त्यहाँको मूल मन्दिरमा प्रतिष्ठापित गरिएको छ।

आचार्य शान्तरक्षितको निधनपछि तिब्बतमा चिनियाँ र तिब्बती भिक्षुहरूबीच केही धार्मिक मतभेद हुन पुग्यो। मतभेद हटाउन नालन्दा विश्वविद्यालयबाटै शान्तरक्षितका चेला आचार्य कमलशीललाई तिब्बत बोलाइयो। शास्त्रार्थबाट कमलशीलले मतभेदको अन्त्य त गरे तर त्यसको मूल्यमा उनको नृशंस हत्या गरियो। उनको शरीर उत्तरी ल्हासाको एक गुम्बामा सुरक्षित राखियो।

यसको केही समयपछि राजा ख्री सङ दे चङको पनि निधन भयो। पिताको निधनपछि पुत्र मु नी चङ पो तिब्बतका राजा भए। बुद्धशिक्षाबाट परिपोषित राजपरिवारका सदस्य उनी बुद्ध र उनको शिक्षाबाट अति नै प्रभावित थिए। जनताको दु:ख हटाउनेबारे सोचिरहन्थे उनी। जब आफू राजा भए तब मु नी चङ पोले अनुभव गरे कि तिब्बती जनता गरिबी र अभावको कारण धेरै नै दु:खी छन्। जनताको दु:ख

हटाउन उनलाई अनौठो विचार आयो। उनले राज्यको सम्पत्ति सबैलाई बराबरी बाँडिदिए जनताको दु:ख अन्त्य हुने र सबै खुसी हुने ठाने। त्यसैअनुरूप सबै जनतालाई बराबरी सम्पत्ति बाँडिदिए। तर उल्फाको धन फुपूको श्राद्ध भन्ने नेपाली उखान जस्तै सित्तैँमा पाएको धन तिब्बती जनताले दुईचार दिन खाएपिए, मस्ती गरे, सिध्याए। स्थिति फेरि जस्ताको तस्तै भयो। उनले तीन पटकसम्म यो क्रम दोहोऱ्याए, तर तिब्बती जनताको स्थितिमा कुनै बदलाव आएन। उनले धनको त समान वितरण गरे, तर श्रमको समान वितरण गर्न सकेनन्। साम्यवादी विचारधाराका प्रणेता कार्ल मार्क्स जन्मनुभन्दा करिब हजार वर्षअघिका साम्यवादका असफल प्रयोक्ता मु नीलाई उनकै भारदारहरूले पागल साबित गरे। उनकी आफ्नै आमालाई पनि राजाको यो रबैयाले असह्य बनायो र अन्त्यमा उनलाई विषपान गराई हत्या गरियो।

त्यसपछि उनका भाइ ख्री दे स्रङ्चङ राजा भए। यिनले भारतीय बौद्ध ग्रन्थहरूलाई तिब्बती भाषामा अनुवाद गराई ठूलो गुन लगाए। यति मात्र होइन, संस्कृत-तिब्बती भाषाको शब्दकोश पनि प्रकाशित गरे। तिब्बती राजपरम्परामा जेठो छोरालाई उत्तराधिकारी तोक्ने परम्पराको विपरीत यी राजाले बौद्ध धर्मप्रतिको आकर्षण र लगावका आधारमा आफ्ना कान्छा छोरा राल पा चेन (शासनकाल ८१६–८३८ इ.) लाई आफ्नो उत्तराधिकारी तोके। यी राल पा चेनको शासनकाललाई तिब्बती बौद्ध इतिहासमा स्वर्णयुगका रूपमा लिइन्छ। उनले आफ्नै छोरालाई बौद्ध भिक्षु मात्र बनाएनन्, बौद्ध भिक्षुहरूलाई प्रशासनिक अधिकार र सुविधाहरू दिएर शक्तिशाली बनाए। राज्य विस्तार गरे र पहिलो पटक उनकै शासनकालमा तिब्बतको इतिहाससमेत लेखियो।

तर धर्मप्रेमी यी राजाद्वारा पालो मिचिएर राजा हुन नपाएका उनकै दाजु ब्लान दार माले उनको हत्या गरे र आफू तिब्बतका राजा भए। ब्लान जब राजा भए तब तिब्बती बौद्ध धर्मका पनि अँध्यारा दिनहरू सुरु भए। त्यसपछि गुम्बा र विहारहरू बन्द गरियो, बौद्ध प्रतिमाहरू माटामा गाडियो, धार्मिक पर्वहरू बन्द गरियो र भिक्षुहरूलाई गृहस्थ जीवन अवलम्बन गर्न बाध्य पारियो। यसरी यी तिब्बती राजा बौद्ध धर्मका शत्रु नै साबित भए। राजाको यो कृत्यले भिक्षुहरूमा एकदमै ठूलो निराशा छायो। यसैबीच राजकर्मबाट एकदमै निराश एक जना भिक्षुले नै सन् ८४१ मा ती राजाको हत्या गरे। यसरी राजाको बौद्ध विरोधी कदमले जनतामा राजतन्त्रप्रति घृणा मात्रै प्रकट गरेन, राजशाहीलाई समाप्तिकै सँघारमा पुऱ्यायो।

ब्लानको हत्यापछि भिक्षु सङ्घमा लागेको प्रतिबन्ध स्वत: फुकुवा भयो। सँगसँगै भिक्षुहरू राजनीतिक रूपमै शक्तिशाली भए भने मारिएका राजाका उत्तराधिकारी कमजोर भए। ल्हासामा शक्तिपूर्वक बसेका भिक्षुहरूले अन्तिम तिब्बती राजा द्पाल

ख्होर चङ (शासनकाल ९०६–९२३ इ.) लाई राजधानीबाट धपाइदिए। उनी पश्चिम तिब्बतमा बसाइँ सरी त्यहीँका तीन वटा जिल्ला लद्दाख, स्प्रङ र गुजलाई आफ्नो नियन्त्रणमा लिई त्यहीँका राजा भएर बसे। अन्त्यमा ती तीन जिल्ला पनि आफ्ना तीन छोरालाई एकएक वटा गरी बाँडिदिए। तर बौद्ध विरोधी भनेर धपाइएका यिनका सन्तानहरू पछि कालक्रममा बौद्धप्रेमी भएर देखा परे। भिक्षुहरूलाई कश्मीरलगायत भारतका विभिन्न स्थान पठाई अध्ययन मात्र गर्न लगाएनन्, बौद्ध ग्रन्थहरूको तिब्बती अनुवाद पनि गर्न लगाए।

यस्तै पश्चिमी तिब्बतका एक राजा थिए ख्होर ल्दे जसलाई ज्ञानप्रभा भनेर पनि चिनिन्छ। यिनले भाइलाई राजगद्दी सुम्पेर आफ्ना दुई छोराका साथ भिक्षु जीवन ग्रहण गरे। बौद्ध धर्मप्रति यी राजाको आकर्षण योभन्दा पनि बढी नै देखियो। उनले तिब्बतमा रहेर बौद्ध शिक्षाको प्रचारप्रसारका निम्ति भारतस्थित विक्रमशिला विहारका दीपङ्कर श्रीज्ञान भनी चिनिने आचार्य असितलाई तिब्बत निम्त्याए। एघारौँ शताब्दीमा तिब्बत आएका यी आचार्यले त्यहाँ बौद्ध धर्मको विकास र विस्तारका निम्ति महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको पाइन्छ। यिनै आचार्यको आगमनपछि तिब्बती बौद्ध धर्ममा विभिन्न सम्प्रदायको विकास भएको पाइन्छ।

तिब्बतमा अघिदेखि चलिआएको बौद्ध धर्मको पुरानो सम्प्रदायलाई निङ्मापा (Rnin-ma-pa) भन्न थालियो जसका चार भिन्न सम्प्रदाय थिए। यस सम्प्रदायका संस्थापक गुरुका रूपमा पद्मसम्भवको पूजा गरिन्छ। यो धर्मका अनुयायीहरू दैवी शक्ति र भूतप्रेतमा विश्वास गर्छन्।

आचार्य असितको शिक्षा भने मैत्रेय र असङ्गले स्थापना गरेको योगाचार सम्प्रदायमा आधारित थियो। हिनयान र महायान दुवै सम्प्रदायको शिक्षालाई समेटिएको तथा भूतप्रेतको जादुगरी विश्वास र अभ्यासलाई निरुत्साहित गरिएको आचार्य असितको शिक्षाले उनका एक जना तिब्बती चेला ब्रोम सङलाई का-दाम्स-पा नामको बौद्ध सम्प्रदाय स्थापनाका निम्ति प्रेरणा मिल्यो।

चौधौँ शताब्दीका महान् तिब्बती सुधारक सङ-खा-पालाई गे-लुग-पा सम्प्रदायको विकास गर्न का-दाम-पा सम्प्रदायले नै आधिकारिक आधार तयार गरेको थियो। का-दाम-पाबाटै विकसित र विस्तारित यो सम्प्रदाय तिब्बतको मुख्य बौद्ध सम्प्रदाय मात्र भएन, यसै सम्प्रदायको प्रमुख मानिने दलाई लामाले सारा तिब्बतीलाई आध्यात्मिक नेतृत्व दिने चलनको सुरुवात भयो। हाल पनि चौधौँ दलाई लामा तिब्बती बौद्ध धर्मका निर्विवाद नेता हुन्।

एघारौँ शताब्दीकै उत्तरार्द्धतिर आचार्य असितको शिक्षामा आधारित सम्प्रदाय का-दाम-पासँगै सम्बन्धित अन्य दुई सम्प्रदायको पनि विकास भयो जो सा-क्या-पा र का-ग्यू-पाको नामले चिनिन्छन्। का-ग्यू-पा सम्प्रदाय नालन्दा विश्वविद्यालयका तान्त्रिक गुरु नारोपाका चेला तथा आचार्य असितका साथी तिब्बती लामा मार्फाले स्थापना गरेका हुन्। यो का-ग्यू-पा सम्प्रदाय पछि विभिन्न उपशाखामा विभाजित भयो जसमध्ये कर्मापा र ब्रग-पा मुख्य हुन्। कर्मापा र गे-लुग-पा जस्ता सम्प्रदायमा पुनर्जन्मका आधारमा आध्यात्मिक उत्तराधिकारी पहिचान गर्ने परम्परा रहेको छ। जस्तै कर्मापाका तेस्रा प्रमुख रान-ब्युन-दोर्जे दोस्रा प्रमुख कर्मा-बाक-सीका उत्तराधिकारीका रूपमा चिनिए। गे-लुग-पा सम्प्रदायका प्रमुख दलाई लामाको उत्तराधिकारी पनि यसै गरी अघिल्लाको पुनर्जन्मका आधारमा पहिचान गर्ने परम्परा छ।

सा-क्या-पाको अर्थ हुन्छ खैरो धरती (Grey Earth)। यो सम्प्रदायको नाम तिब्बतमा सन् १०७१ मा पहिलो पल्ट स्थापना गरिएको गुम्बा भएको ठाउँको माटाको रङमा आधारित छ। नागार्जुनको माध्यमिक दर्शनमा आधारित यो सम्प्रदायलाई नयाँ र पुरानो तन्त्रवादको संयोजन मानिन्छ। पुरानोमा यो निङ्मापासँग सम्बन्धित छ।

सा-क्या-पाहरू शिक्षाप्रति समर्पित थिए। बिस्तारै यिनीहरू मङ्गोलहरूको सम्पर्कमा जान थाले। यसै क्रममा तेह्रौँ शताब्दीमा सा-क्या-पाका एक जना फाग-पा नामका वरिष्ठ भिक्षु मङ्गोलियाका युवराज कुब्लाई खाँ (१२१५–१२९४ इ.) का धार्मिक गुरुका रूपमा नियुक्त भए। तिनै युवराज पछि चीनको राजगद्दीमा बस्ने पहिलो मङ्गोल शासक बने जसले सन् १२७० मा मध्यतिब्बतको शासनाधिकार तिनै सा-क्या-पा सम्प्रदायका प्रमुख लामालाई दिए।

त्यसपछि तिब्बतको बौद्ध धर्ममा नयाँ युगको सुरुवात भयो। सा-क्या-पा सम्प्रदायका विभिन्न बौद्ध विद्वान्हरूले तिब्बतमा बौद्ध धर्मदर्शन र साहित्यको विकासमा महत्त्वपूर्ण योगदान गरे जसमध्ये बु स्टोन (१२९०–१३६४) प्रसिद्ध छन्। उनले सम्पूर्ण बौद्ध ग्रन्थहरूलाई दुई भागमा विभक्त गरी अध्ययनमा सजिलो बनाए जसमध्ये बुद्धवचनहरू समेटिएको 100 Volume को का-ग्युर (Bkah-hygur) हो भने दोस्रो 225 Volume को तेन-ग्युर (Bstan–hygur) हो। यी दुई ग्रन्थ आज पनि विश्व बौद्ध साहित्यका महत्त्वपूर्ण कृतिका रूपमा रहेका छन्।

सन् १५७९ मा जन्मेका प्रसिद्ध इतिहासकार तथा लेखक तारानाथको पनि तिब्बती बौद्ध धर्मको इतिहासमा महत्त्वपूर्ण स्थान छ। त्यस्तै सन् १३५८ मा तिब्बतको आम्दो इलाकामा जन्मेका महान् सुधारक सङ-खा-पाले तिब्बतको धार्मिक विकासलाई आधुनिकीकरण गर्न महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको पाइन्छ। उनले पुराना रूढिवादी

विश्वासहरूलाई हटाउँदै शिक्षा, अनुशासन र ब्रह्मचर्यको नियमलाई प्रभावकारी रूपमा अवलम्बन गराए। यो सम्प्रदाय पछि गएर गे-लुग-पाको नामले चिनियो जसको अर्थ हुन्छ सत्यवादी सम्प्रदाय (School of Virtuous)। सन् १४०८ मा उनले ल्हासा नजिकै गान्डेन गुम्बाको स्थापना गरे। बौद्ध धर्ममा सुधारका विभिन्न काम गर्दागर्दै सन् १४१९ मा सोही गुम्बामा उनको मृत्यु भयो। पछि उनका चेलाहरूले पनि देपङ, सेरा, टासी लुम्पो जस्ता गुम्बाहरू निर्माण गरी तिब्बती बौद्ध धर्मलाई अघि बढाए। गे-लुग-पाका लामाहरूले आफ्नो धर्मको प्रचारप्रसारलाई मङ्गोलिया र साइबेरियासम्म पुऱ्याए। बिस्तारै का-ग्यू-पामा आन्तरिक द्वन्द्व र खिचातानी बढ्न थालेकाले मङ्गोल शासकहरूले गे-लुग-पाकै लामाहरूलाई धार्मिक नेताका रूपमा रुचाए, गे-लुग-पाहरू नै पछि तिब्बतका शासक भए।

मङ्गोलियाका राजा अल्टन खानले जब गे-लुग-पा सम्प्रदायका तेस्रा प्रमुख लामा सो-नाम-ग्या-ट्सोलाई भेटे तब उनी एउटा अनौठो संयोगमा विश्वास गर्न पुगे। उनलाई लाग्यो कि उनीहरू दुवै जना पूर्वजन्ममा गुरुचेला थिए– गुरु फाग-पा र चेला कुब्लाई खाँ। यसरी आफ्नै अग्रजको पूर्वजन्म भएको भन्ने यथार्थका आधारमा उनलाई दलाई अर्थात् तिब्बतीमा ग्याट्सो (जसको अर्थ समुद्र हुन्छ) भनियो। त्यसपछिका उनका सबै उत्तराधिकारीहरूलाई दलाई लामा नै भनेर चिनियो। यसपछिका दलाई लामामध्ये पाँचौँ दलाई लामा (१६१५–१६८०) को तिब्बती इतिहासमा महत्त्वपूर्ण स्थान छ जसलाई मङ्गोलियन सम्राट् गुस्री खाँ (Gusri Khan) ले तिब्बतको सार्वभौमसत्ता पूर्ण रूपमा सुम्पेका थिए।

त्यसपछि उनले तिब्बतका आफ्ना विपक्षीहरूलाई पूर्ण रूपमा परास्त गरे भने संस्कृत भाषाका विभिन्न पुस्तकहरूलाई तिब्बतीमा अनुवाद गर्ने क्रमलाई पनि अघि बढाए। यिनका मुख्यमन्त्री सन-ग्या-ग्या-म्सोले अर्का दलाई लामाको पहिचान नहुन्जेल धेरै वर्षसम्म यिनको मृत्युको खबरलाई लुकाएर राखे र कुशलतापूर्वक आफैँले शासन चलाए। सातौँ दलाई लामा (१७०८–१७५८ इ.) पनि विद्वान् र सहनशील तिब्बती शासकका रूपमा चिनिन्छन्। यसपछि अहिलेका चौधौँ दलाई लामासम्मका सबै दलाई लामाहरूले तिब्बतमा बौद्ध धर्मको विकास र विस्तारका निम्ति महत्त्वपूर्ण भूमिका खेलेको पाइन्छ। सन् १९५९ मा चीनले तिब्बतमाथि धावा बोली आफ्नो कब्जा जमाएपछि हालका दलाई लामा भारतमा निर्वासित जीवन बिताइरहेका छन्। निर्वासनबाटै तिब्बतको राजनीतिक र धार्मिक अधिकारका निम्ति लडिरहेका नोबेल शान्ति पुरस्कार विजेता यी दलाई लामा विश्वप्रसिद्ध छन्।

हाल तिब्बतमा कुल जनसङ्ख्याको ६५ प्रतिशत बौद्धमार्गीहरू छन्।

चीन

(China)

इस्वी संवत् सुरुवातको सेरोफेरोमा चीनको उत्तरी क्षेत्रमा चार वटा महत्त्वपूर्ण राज्यहरू थिए जसमध्ये कुचा नामको राज्य बढी शक्तिशाली थियो। इसाको प्रथम शताब्दीतिर यसै राज्यबाट चीनलगायत उत्तरतिरका अन्य देशहरूमा बौद्ध धर्म प्रवेश गरेको ऐतिहासिक तथ्यहरू पाइन्छन्। कुचामा भने सम्राट् अशोककै कालमा भारतबाट बौद्ध धर्म प्रवेश गरेको पाइन्छ। तेस्रो शताब्दीका चीनका इतिहास र वंशावलीले कुचा प्रदेशमा त्यस समयमा १,००० को सङ्ख्यामा बौद्ध स्तूप र मन्दिरहरू भएको उल्लेख गरेका छन्। त्यसै समयदेखि कुचाका बौद्ध भिक्षुहरू चीन गएर विभिन्न बौद्ध ग्रन्थहरूको अनुवाद गर्न थालेका थिए। इसाको आठौँ शताब्दीसम्म उत्तरी चीनको प्रमुख धर्मका रूपमा बौद्ध धर्म रहेको पुष्टि विभिन्न पुरातात्त्विक उत्खननहरूले पनि गरेका छन्। कुचा, भारुखा, अग्निदेश जस्ता राज्यको पतनपछि एघारौँ शताब्दीसम्म उइगुर तुर्कहरूले बौद्ध धर्मको संरक्षण गरे।

चीनका उत्तरी छिमेकी राज्यहरूमा फैलेको बुद्ध धर्मलाई साँचो अर्थमा चीन भित्र्याउने कार्य भने प्रथम शताब्दीको अन्त्यतिर तुर्किस्तानका घुमन्तेहरूले गरेका थिए। त्यसपछिबाटै बौद्ध विद्वान्हरू चीन आउन थाले र आफ्ना धार्मिक गतिविधिहरू सञ्चालन गर्न थाले। हान वंशको शासन अवधि (६५–२२० इ.) भरि विभिन्न बौद्ध विद्वान्हरू चीन भित्रिए, बौद्ध ग्रन्थहरू अनुवाद गरे र त्यहाँको परम्परागत जातीय धार्मिक प्रणालीसँग सङ्घर्ष गर्दै आफ्ना धार्मिक गतिविधिहरू सञ्चालन गरिरहे। त्यस समयमा कन्फुसियनवाद (Confucianism) लाई चिनियाँ समाजमा उच्च परम्परागत प्रतिष्ठा प्राप्त थियो। त्यसैअनुरूप हान वंशकै शासनकालमा कन्फुसियनवादलाई धर्ममा रूपान्तरण गर्ने प्रयास पनि गरियो। तर यसको धार्मिक चरित्र बौद्ध धर्मको जस्तो सशक्त नभएकाले सफल हुन सकेन। त्यसो त त्यति बेला ताओवाद (Taoism) धर्मकै रूपमा स्थापित हुन थालेको थियो, तर यसको दार्शनिक पृष्ठभूमि कमजोर भएकाले ताओ धर्म पनि चिनियाँ समाजमा फस्टाउन सकेन। यही पृष्ठभूमिमा चीनमा बौद्ध धर्मले प्रगति गऱ्यो। धर्म, दर्शन र संस्कृतिको त्रिवेणी बौद्ध धर्ममा त्यसपछि चिनियाँहरू खुलेरै लागे। हान वंशको अन्त्यतिर मोउ त्सेउ (१७०–२२५ इ.) नामक एक व्यक्तिले कन्फुसियस र लाओ त्सेउको शिक्षा र बौद्ध धर्मको मान्यताको बीचमा तुलनात्मक विश्लेषण गरी बौद्ध धर्मलाई महत्त्वशाली साबित गर्दै एक लेख नै लेखे। मोउ त्सेउको यो प्रयासले निर्धक्कसँग बौद्ध धर्ममा लाग्न चिनियाँहरूलाई प्रेरणा मिल्यो। त्यसपछि भारतबाट समेत बौद्ध विद्वान्हरू चीन आए र नयाँ चेतनाका साथ चिनियाँ

चेलाहरूलाई शिक्षा प्रदान गरे। त्यसपछि चिनियाँ शासन सम्भाल्न आइपुगेका विदेशी शासकहरूले पनि यो नयाँ धर्मलाई माया गरे। यसै क्रममा चौथो शताब्दीका विदेशी पृष्ठभूमिका वेई (Wei) वंशका शासकले पनि बौद्ध धर्मको संरक्षण गरे। त्यस वंशका पहिला शासकले नै बौद्ध धर्मलाई राजधर्म बनाए। चौथो शताब्दीदेखि नै चिनियाँ बौद्धमार्गीहरू भारत गएर बौद्ध धर्मको गहिरो अध्ययन गर्न थाले। त्यसै बेलादेखि विभिन्न बौद्ध ग्रन्थको चिनियाँ अनुवाद गर्न थालियो। यो परम्परा युवान च्वाङ, इत्सिङ, फाहियान जस्ता इतिहासप्रसिद्ध चिनियाँ यात्रीहरूले गतिलैसँग निर्वाह गरेका थिए। यिनै यात्रीहरूले कैयौँ बौद्ध ग्रन्थको अनुवाद गरेका थिए। मूल नष्ट भइसकेका कतिपय बौद्ध ग्रन्थका चिनियाँ अनुवाद अद्यापि पाइने गरेका छन्। यसरी चौथो शताब्दीदेखि भारतीय बौद्ध विद्वान्हरूको सहयोग र सद्भावले पनि चीनमा बौद्ध धर्म एकछत्र रूपमा फैलियो। चिनियाँको जीवनशैलीमा नै यो धर्मको प्रभाव पर्दै गयो। उनीहरूको धार्मिक विचार र विश्वासमा पनि यो धर्मले गहिरो प्रभाव पाऱ्यो भन्ने तथ्य युन काङ, हुङमेन, तुनहुआग जस्ता स्थानका महान् बौद्ध कलाहरूले समेत बताएका छन्।

हाल चीनमा कुल जनसङ्ख्याको १८ प्रतिशत बौद्धमार्गीहरू छन्।

कोरिया
(Korea)

कोरिया पूर्वी एसियाको एक महत्त्वपूर्ण बौद्ध बहुल देश हो। यहाँ इसाको चौथो शताब्दीमा बौद्ध धर्म प्रवेश गरेको पाइन्छ। त्यस बेला उत्तरको कोगुर्यू, दक्षिणपश्चिमको पाक्चे र दक्षिणपूर्वको सिल्ला गरी कोरिया तीन भिन्न प्रदेशमा विभाजित थियो। यी तीनै प्रदेशमा बौद्ध धर्मको प्रवेश एकै समयमा नभएर केही दशकको अन्तरालमा भएको पाइन्छ। सर्वप्रथम सन् ३७२ मा एक जना चिनियाँ भिक्षुले कोगुर्यूमा बौद्ध धर्म प्रवेश गराए। यसको १२ वर्षपछि मध्यएसियाको मारनन्द नामको भिक्षु समूहले पाक्चेमा बौद्ध धर्म प्रवेश गरायो भने यसको १८ वर्षपछि सिल्लामा बौद्ध धर्मको प्रवेश भयो। कोरियाका तीनै प्रदेशका राजाहरूबाट संरक्षण प्राप्त गरे पनि त्यहाँ बौद्ध धर्मले कुनै नयाँ मान्यताको विकास गर्न सकेन। यद्यपि भौगोलिक हिसाबले चीन र जापानको बीचमा रहेकाले कोरिया यी दुई देशबीच धार्मिक सेतुको भूमिका निर्वाह गर्न भने पछि परेन। विशेष गरी त्यस कालमा सिल्ला वंशको संरक्षणमै बौद्ध धर्मले आफ्नो प्रभाव केही विस्तार गऱ्यो। त्यस समयमा थुप्रै कोरियाली विद्वान्हरू बौद्ध अध्ययनका लागि चीन गए जसमध्ये विशेष गरी युवान त्सो (६१३–६८३ इ.), युवान हियाओ (६१७–६७० इ.) र यी सियाङ (६२५–७०२ इ.) ले चीन गई बौद्ध ज्ञान हासिल गरे।

वाङ वंशको शासनसमयमा एघारौँ शताब्दीमा कोरियाली बौद्ध धर्मले उल्लेखनीय उचाइ हासिल गरेको थियो। यस बेलासम्म हुनेखाने र सम्पन्न वर्गको धर्म मानिएको बौद्ध धर्मलाई सर्वसाधारणले पनि विश्वासपूर्वक अवलम्बन गर्न थाले जसका निम्ति यी तियेन, पिल चाओलगायतका भिक्षुहरूले विशेष पहल गरेका थिए। चीनमा अध्ययन गरी आएका प्रसिद्ध बौद्ध विद्वान् यी तियेनले चिनियाँ त्रिपिटकको सूचीपत्र सम्पादन मात्रै गरेनन्, होउवा येन र तिलेन ताई जस्ता सम्प्रदायलाई कोरियामा फैलाउनसमेत मदत गरे। यिनले कोरियाली भाषामै विभिन्न बौद्ध लेखहरू लेखी कोरियामा बौद्ध धर्मको विकास र विस्तारमा ठूलो योगदान गरे।

आजकाल प्रचलनमा रहेको जेन बौद्ध धर्मको कोरियामा प्रवेश भने प्लू काओले गराएका थिए। कोरियाली इतिहासको कालखण्डमा जब युवान वंशका मङ्गोल शासकले बोआङ वंशका कोरियाली शासकमाथि हमला गरी आफ्नो कब्जा जमाए तबदेखि नै कोरियाली बौद्ध धर्ममा लामावाद हाबी भयो। मङ्गोलहरूको पतनपछि कोरियाली शासनमा री वंशले कब्जा जमायो। यस राजखलकले बौद्ध धर्म स्वीकार गरेन। त्यसको सट्टामा कन्फुसियनवादलाई मुख्य सिद्धान्त र संस्कृतिका रूपमा अवलम्बन गर्‍यो। कोरियाली राजशाहीले बौद्ध धर्म स्वीकार नगरे पनि कोरियाली जनताले यो धर्म छोडेनन्। हाल कोरियामा जेन बौद्ध धर्म मुख्य धर्मका रूपमा रहेको छ भन्ने मैत्रेय बोधिसत्त्व र अमिताभ बुद्धलाई आदर्शका रूपमा मानिन्छ।

हाल दक्षिण कोरियामा कुल जनसङ्ख्याको २२.८ प्रतिशत र उत्तर कोरियामा कुल जनसङ्ख्याको ४.५ प्रतिशत बौद्धमार्गीहरू छन्।

जापान
(Japan)

पूर्वी एसियाको अति विकसित देश जापानको मुख्य धर्म बौद्ध नै हो। यसमा पनि यहाँ मुख्यतया महायान सम्प्रदायले जरा गाडेको छ। जापानमा बौद्ध धर्म चीनबाट कोरिया हुँदै प्रवेश गरेको पाइन्छ। बौद्ध धर्म सर्वप्रथम कोरियाको पाक्चे राज्यबाट सन् ५५२ मा प्रवेश गरेको थियो। त्यहाँदेखि हालसम्म जापनमा जुन ढङ्गबाट बौद्ध धर्म विस्तार र विकास भयो त्यसको महत्त्वपूर्ण ऐतिहासिक मूल्य र महत्त्व रहेको पाइन्छ।

छैटौँ र सातौँ शताब्दीको बीचमा विकसित जापानी बौद्ध धर्मको अवधिलाई आसुका र नारा अवधिका रूपमा चिनिन्छ।

जापानीहरूले आफ्नो मौलिक धर्मका रूपमा सिन्टो धर्मलाई अँगालेका थिए। कुनै धर्मको जल्दोबल्दो स्थितिबीच अर्को धर्मलाई स्थापित गर्नु सजिलो थिएन।

अतः यस प्राथमिक कालमा अनुकूलताका लागि बौद्ध भिक्षुहरूले पुर्खापूजालाई स्वीकार गरे र बिस्तारै बौद्ध प्रतिमाहरू स्वीकार गर्दै गए र प्राचीन सिन्टो धर्मलाई अस्वीकार नगरीकनै बौद्ध धर्मलाई स्थापित गर्दै गए।

जापानी बौद्ध धर्म चीनको विकसित संस्कृतिबाट जापान प्रवेश गरेकाले सर्वप्रथम यसलाई सम्पन्न र शिक्षित वर्गले नै स्वीकार गर्‍यो। धनीमानीको नक्कल गर्नु प्राचीन जापानी समाजको समेत विशेषता थियो, यसैअनुरूप बिस्तारै देशैभरि बौद्ध धर्म फैलिँदै गयो। तत्कालीन जापानी शासकहरूले पनि यो धर्मलाई स्वीकार गर्न थाले। जापानी इतिहासमा यस्तै एक राजकुमार भेटिन्छन् सोतोकू (५७४–६२१ इ.) जसले होर्युजी नामक विहार निर्माण गरे भने विभिन्न अभिलेखहरू लेखाई बौद्ध धर्मको सक्दो सेवा गरे। जापानी बौद्ध धर्मको यस प्राथमिक कालमा विभिन्न छ सम्प्रदायहरू अस्तित्वमा थिए। कुसा, स्क्विरोन, जोजित्सू, केगोन, होस्सो र रित्सू जस्ता सम्प्रदाय चीनबाट कोरिया हुँदै जापान भित्रिएका थिए।

नवौँ शताब्दीदेखि चौधौँ शताब्दीबीचको जापानी बौद्ध धर्मको अवधिलाई हेयियान र कामाकुरा अवधिका रूपमा लिइन्छ। यसलाई जापानको राष्ट्रिय जागरणको काल (The Period of Nationalization) पनि भनिन्छ। यस अवधिमा जापानी बौद्ध धर्ममा दुई सम्प्रदाय तेन्दाई र सिन्गोनको विकास भयो जसका संस्थापक क्रमशः साइनो (७६७–८२२ इ.) र कुकाई (७७४–८३५ इ.) थिए। उनीहरूको उद्देश्य नै बौद्ध धर्मलाई सामान्य जनताको धर्म बनाउनु थियो। उनीहरूले बौद्ध विहारमा भिक्षुहरूको अनुशासनलाई पनि जोड दिए।

बिस्तारै यो धर्म लोकप्रिय हुँदै गयो र जापानको लोकधर्मका रूपमा परिणत हुँदै गयो, तर अझै पनि यसका दार्शनिक मान्यताहरू जनताले सजिलै बुझ्न सक्ने स्थिति भने थिएन। अमिताभ बुद्धलाई मान्नेहरूले इसाको दसौँ शताब्दीमा जापानमा एक आन्दोलन नै छेडे। त्यसपछि धेरै जापानीहरू यो नयाँ विश्वासमा आबद्ध भए।

बाह्रौँ र तेह्रौँ शताब्दीमा पनि जापानमा केही नयाँ सम्प्रदायहरूको विकास हुन पुग्यो। र्‍योनिन (१०७२–११३२) ले युजुनेन्वुत्सी, होनेन (११३३–१२१२) ले जोदो, सिनरान (११७३–१२६२) ले जोदो-सिन र इप्पेन (१२३९–१२८९) ले जी सम्प्रदायको स्थापना गरे। यी सम्प्रदायहरू धर्मको दार्शनिक पक्षलाई सजिलै व्याख्या गरी जनतामा स्थापित हुन पुगे।

जापानी बौद्ध धर्मको जेन सम्प्रदाय भने एइसाई (११४१–१२१५), डोजेन (१२००–१२५३) ले विकास गरेका हुन्। जेनसँगै निचिरेन नामक अर्को एक सम्प्रदाय पनि उदायो जसका संस्थापक थिए निचिरेन (१२२२–१२८२)। यी दुईको सिद्धान्तमा

भने केही असमानता थियो। विशेष गरी जेन सम्प्रदायको विकासपछि सम्पूर्ण जापानीहरूले बौद्ध धर्म अँगाल्न पुगे। यो पछिल्लो विकासपछि सम्प्रदायगत हिसाबले जापानको बौद्ध धर्ममा खासै उल्लेखनीय विकास भएन, तर निरन्तरता भने कायमै रह्यो। इडोकाल (१६०३–१८६७) मा यो धर्म जापानको राष्ट्रिय धर्मका रूपमा विकसित भयो भने आधुनिक बौद्ध अध्ययनको पनि सिलसिला सुरु भयो। सन् १८६८ मा मेइजीको पुनर्स्थापना भएपछि जापानी बौद्ध धर्मले केही सङ्कटको सामना गर्नुपर्‍यो। यसलाई जनताको समर्थनबाट वञ्चित गरियो र सिन्टो धर्मलाई प्रश्रय दिइयो। संविधानमा धार्मिक स्वतन्त्रताको घोषणा गरियो। यद्यपि जनता र भिक्षुहरू मिलेर त्यो सङ्कटको सामना गरे र बौद्ध धर्मलाई जोगाइराखे। केही भिक्षुहरूले नयाँनयाँ मान्यताको विकास गरी देशविदेशमा प्रचार गर्न थाले।

हाल जापानमा कुल जनसङ्ख्याको ५० प्रतिशत बौद्धमार्गीहरू छन्।

बौद्ध इतिहासका केही शैक्षिक प्रतिष्ठानहरू

बौद्ध धर्म, दर्शन र संस्कृतिको विकाससँगसँगै समयक्रममा बौद्ध शिक्षाको समेत उन्नति हुँदै गयो। अध्ययन गर्ने र गराइने विषयका रूपमा बौद्ध शिक्षाले मान्यता प्राप्त गर्दै गयो। यसरी बौद्ध शिक्षाको विकास हुने क्रममा विभिन्न शैक्षिक प्रतिष्ठानहरूको पनि विकास भयो। यहाँ तिनैमध्ये केही महत्त्वपूर्ण शैक्षिक प्रतिष्ठानहरूका बारेमा सङ्क्षेपमा चर्चा गरिने छ।

नालन्दा

(Nalanda)

सुरुमा नालन्दा एक बौद्ध विहार थियो। बिस्तारै यो एक शैक्षिक केन्द्रमा विकसित भयो। सातौँ शताब्दीमा चीनबाट भारत गई पूर्वीय दर्शनको अध्ययन गर्ने प्रसिद्ध चिनियाँ यात्री युवान च्वाङ (Yuan Zwang) ले आफ्ना विवरणहरूमा बौद्ध शिक्षाको केन्द्र नालन्दा विश्वविद्यालयको विशेष उल्लेख गरेका छन्। युवान च्वाङ पनि माध्यमिक सम्प्रदायका भिक्षु भएको र नालन्दा पनि माध्यमिक दर्शनको केन्द्र भएकाले उनले र उनका चेला तथा जीवनीकार हुई ली (Hwui-li) ले यस शैक्षिक प्रतिष्ठानको गजबसँग वर्णन गरेका छन्। युवान च्वाङ आफैँले पाँच वर्षभन्दा बढी नालन्दामै रहेर त्यहाँका प्रमुख भिक्षु शीलभद्रबाट विशेष गरी योगदर्शनको अध्ययन गरेका थिए।

भारतको पटनाबाट ८८ कि. मि. दक्षिणपूर्वमा अवस्थित यस शैक्षिक केन्द्रमा विभिन्न सम्प्रदायगत विभागहरू, अध्ययन-अध्यापनका लागि ठूलठूला हलहरू, पुस्तकालय, विद्यार्थीको नियमित भर्ना र उपस्थितिको व्यवस्था, शिक्षकहरूको नियमित हाजिरी तथा शिक्षक-विद्यार्थीको अनुशासन र आचरणको नियमित निगरानीको व्यवस्थासहित पूर्ण शैक्षिक प्रणालीको विकास भएको थियो। युवान च्वाङले आफ्नो विवरणमा प्रस्टसँग उल्लेख गरेका छन् कि सो विश्वविद्यालयमा १,५०० शिक्षक र १०,००० विद्यार्थी थिए। प्राध्यापकहरूको भाषणका निम्ति मात्रै दैनिक १०० वटा कुर्सी वा आसनको व्यवस्था गरिन्थ्यो। नालन्दालाई बौद्ध शिक्षाको केन्द्र मानिए पनि यो शैक्षिक संस्था धार्मिक रूपमा निरपेक्ष र पवित्र थियो। विद्यार्थीको रुचिअनुसार त्यहाँ बौद्ध र ब्राह्मणधर्मको पनि अध्ययन-अध्यापन गरिन्थ्यो।

युवान च्वाङका जीवनीकार हुई लीले नालन्दामा अध्ययन हुने विषयहरूको विस्तृत विवरण प्रस्तुत गरेका छन्। नालन्दामा विभिन्न विषयहरू अध्ययन गर्ने आवासीय भिक्षुहरू १०,००० थिए र उनीहरू १८ सम्प्रदायसँग सम्बन्धित विषयहरू अध्ययन गर्थे। यति मात्र नभएर वेद, हेतुविद्या, शब्दविद्या, चिकित्साविज्ञान, साङ्ख्यदर्शनलगायतका विषयहरू पनि अध्ययन-अध्यापन गरिन्थ्यो। यस अतिरिक्त अन्य थुप्रै विषयहरू थिए। विभिन्न सूत्र र शास्त्रहरूका २० वटा सङ्ग्रहको फरर्र व्याख्या गर्न सक्ने प्रकाण्ड विद्वान्हरूको सङ्ख्या नै १,००० थियो भने यस्ता ३० वटा सङ्ग्रहको पितृ बुझाउनेहरू ५०० को सङ्ख्यामा थिए। ५० सङ्ग्रहका ज्ञाता २० जना थिए भने तत्कालीन नालन्दा प्रमुख शीलभद्र सबै विषयमा पारङ्गत थिए।

अर्का प्रसिद्ध चिनियाँ यात्री इत्सिङले पनि आफ्नो पुस्तक Record of the Buddhist Religion मा सुरुसुरुमा भारतमा शैक्षिक प्रक्रिया कस्तो थियो भन्ने जानकारी दिएका छन्। उनका अनुसार संस्कृत व्याकरण अध्ययन गर्नैपर्ने एक आधारभूत विषयका रूपमा रहेको थियो भने त्यस बेला नालन्दामा निश्चित पाठ्यक्रमको पनि विकास भएको थियो। शिक्षार्थीको स्तर र योग्यताअनुसार शैक्षिक उपाधि प्रदान गरिन्थ्यो। विश्वविद्यालय समय आठ घण्टाको थियो। त्यस बेला घडीको आविष्कार त भएको थिएन तर पनि पानीमा एक किसिमको भाँडो तैराएर समयको मापन गर्ने प्रविधिको विकास भएको थियो जसलाई पानीघडी (Water Clock) भनिन्छ। यस्तो शैक्षिक प्रणालीको विकास भएको नालन्दा बौद्ध शिक्षालय यति प्रसिद्ध भयो कि सातौँ-आठौँ शताब्दीतिर सम्पूर्ण भारतबाट मात्र नभएर पूर्वी एसियाली देशहरू चीन र तिब्बतबाट समेत विद्वान्हरू आई त्यहाँ अध्ययन गर्न थाले। युवान च्वाङले लेखेका छन्– नालन्दामा भेला भएर छलफल र बहस गर्न थालेपछि दिनहरू धेरै छोटो भए जस्तो लाग्थ्यो।

नालन्दाको भौतिक संरचनाका बारेमा पनि सत्रौँ र अठारौँ शताब्दीका लामा तारानाथलगायत तिब्बती विद्वान्हरूले केही उल्लेख गरेका छन्। नालन्दाको विशाल क्षेत्रको अधिकांश भाग पुस्तकालय भवनहरूले ओगटेका थिए। रत्नदधि, रत्नसागर, रत्नरञ्जक जस्ता नाम गरेका पुस्तकालय भवनहरू थिए जसमध्ये रत्नदधि नौतले थियो। तिब्बती ग्रन्थहरूले बताएअनुसार तुर्कहरूको आक्रमणबाट यी सबै भौतिक संरचनाहरू ध्वस्त भएर गए। शताब्दियौँअघि एउटा सामान्य बौद्ध विहारका रूपमा स्थापित भएको भए पनि छैटौँ शताब्दीदेखि भने नालन्दाले विश्वविद्यालयकै रूपमा महत्त्वपूर्ण उचाइ हासिल गरेको थियो।

वास्तुकलाको दृष्टिबाट समेत नालन्दा सातौँ शताब्दीको महत्त्वपूर्ण र ठूलो विहार विश्वविद्यालय थियो भन्ने तथ्य त्यसपछिका राजा यशोवर्मनको एउटा वर्णनात्मक अभिलेखबाट समेत प्रस्टिन्छ। यद्यपि यसबारे समेत हुई ली र युवान च्वाङले नै विस्तृत वर्णन गरेका छन्। उनीहरूका अनुसार वास्तुशास्त्रीय दृष्टिले पनि नालन्दा अति सुन्दर थियो। मनोरम प्राकृतिक वातावरणमा सुन्दर टायलका छाना भएका भवनहरू, भवनमा विभिन्न ऐतिहासिक रत्नजडित विभिन्न कोठाहरू, पोखरी, ताल र रङ्गीचङ्गी फूल तथा फूलका बगैँचा, नालन्दाको वातावरण साँच्चिकै रमणीय थियो भनी चिनियाँ यात्रीहरूले वर्णन गरेका छन्। हाल भारतको बिहार राज्यमा पर्ने तत्कालीन राजगृह नजिकैको यो पवित्र भूमिमा तत्कालीन संरचनाका अवशेषका रूपमा फुटेका इँट र ढुङ्गाहरू मात्र भेटिन्छन्।

वल्लभी

(Vallabhi)

प्रसिद्ध चिनियाँ यात्री युवान च्वाङले आफ्नो यात्राविवरणमा उल्लेख गरेका तत्कालीन भारतका दुई मुख्य विश्वविद्यालयमध्ये अर्को हो वल्लभी। बौद्ध शिक्षाको उच्चतम विकास भइरहेको छैटौँ र सातौँ शताब्दीको त्यस समयमा वल्लभी शिक्षालयले पनि आफ्नो अलग विशेषतासहित विशिष्ट पहिचान हासिल गरेको थियो।

यो शिक्षालय स्थविरवाद अर्थात् हिनयान बौद्ध धर्मको केन्द्र थियो। जसरी नालन्दा महाविहार महायान धर्मको शैक्षिक केन्द्रका रूपमा विकसित भएको थियो त्यसै गरी वल्लभी पनि एउटा विहारबाटै पछि हिनयान बौद्ध धर्मको शैक्षिक केन्द्रका रूपमा विकसित भएको थियो। चिनियाँ यात्रीहरू इत्सिङ र युवान च्वाङ दुवैले वल्लभी महाविहारलाई हिनयानीहरूको शैक्षिक केन्द्रका रूपमा उल्लेख गरेका छन्। इत्सिङले उल्लेख गरेअनुसार त्यस बेला बौद्ध शिक्षामा पारङ्गत हुन चाहने कुनै पनि विद्वान्ले दुईदेखि तीन वर्षसम्म यी दुवै महाविहारमा आवासीय रूपमै रहनु आवश्यक हुन्थ्यो, तब मात्र जोकोही पूर्ण रूपमा बौद्ध शिक्षाको ज्ञाता बन्न सक्थ्यो। यसरी प्राचीन समयको स्थविरवादी बौद्ध शिक्षाको केन्द्रका रूपमा वल्लभी महाविहारको चर्चा गरिएको छ।

हाल भारतको गुजरातमा पर्ने वल्लभीको स्थापना तेस्रो शताब्दीमा विजय सेनले गरेका थिए। सातौँ शताब्दीको मध्यतिरका चिनियाँ यात्री जुआन जाङका अनुसार वल्लभी राज्यका राजा पनि बौद्ध नै थिए। इत्सिङका अनुसार गुणमती र स्थिरमति नामका दुई प्रसिद्ध बौद्ध विद्वान्ले यस शिक्षालयलाई नेतृत्व दिएका थिए।

स्थविरवादको केन्द्र मानिए पनि यो विद्यालय धार्मिक रूपमा निरपेक्ष थियो। ब्राह्मणहरूसमेत यहाँ पढ्न आउने गर्थे।

विक्रमशिला

(Vikramashila)

नालन्दा र वल्लभीपछि भारतमा प्रख्यात बौद्ध शिक्षाको अर्को केन्द्र हो विक्रमशिला। युवान च्वाङलगायत कुनै पनि चिनियाँ यात्रीको विवरणमा नपरेको यस शैक्षिक प्रतिष्ठानको विकास नालन्दा र वल्लभीको उत्कर्षपछि भएको पाइन्छ। तिब्बती स्रोतहरूले यस सम्बन्धमा केही प्रकाश पारेका छन्।

History of Indian Buddhism Early 18th Century मा लामा तारानाथले यससम्बन्धी केही वर्णन गरेको पाइन्छ भने तिब्बतमै प्राप्त अन्य ऐतिहासिक सामग्रीमा पनि यसबारे जानकारी दिइएको छ।

विशाल क्षेत्रफलमा फैलिएको सो विश्वविद्यालयमा छ वटा त प्रवेशद्वार मात्रै थिए भनी तिब्बती स्रोतहरूले उल्लेख गरेका छन्। रोचक कुरा त के छ भने ती द्वारहरूमा पालेका रूपमा विक्रमशीलाकै विद्वान् अधिकृतहरू रहेका थिए। यसरी प्रवेशद्वारमा बस्ने विद्वान्हरूलाई ‘द्वार पण्डित’ भनिन्थ्यो। त्यस बेलाको पण्डित भनेको हालको स्नातकोत्तसरहको उपाधि हो।

तिब्बत गई बौद्ध शिक्षाको प्रचार गर्ने प्रसिद्ध विद्वान् दीपङ्कर श्रीज्ञान (९८०–१०५३ इ.) पनि ओदान्तपुरीबाट शिक्षा पूरा गरेपछि १०३४ देखि १०३८ इ. सम्म यस विश्वविद्यालयका प्रमुख भएका थिए। यसरी तिब्बतसँग दीपङ्करको र विक्रमशिलाको नाम जोडिएको छ।

राजा धर्मपाल (शासनकाल ७८३–८२० इ.)-ले स्थापना गरेको यो विश्वविद्यालय आफ्नो स्थापनाको चार शताब्दीसम्म बौद्ध शिक्षाको केन्द्र थियो। यहाँ व्याकरण, साहित्य, दर्शन, तर्कशास्त्र तथा तन्त्रवादसमेत पढाइन्थ्यो। हाल भारतको बिहारअन्तर्गत भागलपुर सहरबाट ५० कि. मि. पूर्व पर्ने यस स्थानमा सो शिक्षालयको भग्नावशेष अझै पनि देख्न सकिन्छ। वज्रयानको केन्द्र मानिएको यो विश्वविद्यालयमा सयौँ शिक्षक र हजारौँ विद्यार्थी थिए भने एक हजारको सङ्ख्यामा आवासीय भिक्षुहरू थिए। पटना विश्वविद्यालयले गरेको उत्खनन कार्य त्यहाँ अझै जारी छ। हालसम्म पाइएको तथ्यअनुसार विक्रमशिलाले १०० एकडभन्दा बढी क्षेत्रफल ओगटेको थियो। त्यहाँ कैयौँ मन्दिर र स्तूपका भग्नावशेषसमेत पाइएका छन्।

जगदला

(Jagaddala)

एघारौँ शताब्दीका बङ्गालका पालवंशी राजाहरू शिक्षानुरागी थिए। उनीहरूले बौद्ध धर्म अपनाएका थिए। सन् १०७७ देखि ११२० सम्म बङ्गालमा शासन गर्ने राजा रामापालले दुई वटा नदी मिलेर बनेको दोभान नजिकैको डेल्टा आकारको सुन्दर भूमिमा आफ्नो राज्यको राजधानी निर्माण गरे र सो ठाउँको नामकरण गरे रामवती। नदीकिनारको त्यो मनोरम स्थलमा राजधानी बनाएर सुखपूर्वक बस्नु मात्र उनको उद्देश्य थिएन। उनी त त्यहाँ एक विशाल बौद्ध विश्वविद्यालयको स्थापना गर्न चाहन्थे। यिनै शिक्षानुरागी राजाले स्थापना गरेको बौद्ध विश्वविद्यालय नै जगदला विश्वविद्यालय हो।

आफ्नो स्थापनादेखि करिब डेढ सय वर्षसम्म यस शैक्षिक प्रतिष्ठानले अनवरत रूपमा शिक्षाको ज्योति छर्ने काम गऱ्यो। सो प्रतिष्ठानले थुप्रै बौद्ध विद्वान्हरूको उत्पादन गऱ्यो जसका बारेमा संस्कृत र तिब्बती भाषाका विभिन्न ग्रन्थहरूमा उल्लेख भएको पाइन्छ।

हाल यो स्थान उत्तरपश्चिम बङ्गलादेशको धमोइरहात उपजिल्लामा पर्छ। भारतीय सीमा नजिकै रहेको यो गाउँलाई जगदला नै भनिन्छ। जगदलालाई पनि नालन्दा, विक्रमशिलाजस्ता त्यस काखण्डका प्रख्यात महाविहारकै समतुल्य मानिन्छ। त्यस बेला नालन्दा, विक्रमशिला, ओदान्तपुरी, सोमपुरी र जगदला गरी पाँच वटा विहार विश्वविद्यालयको एक संयन्त्र निर्माण गरिएको थियो जसको सुपरिवेक्षण राज्यबाटै हुने गर्थ्यो।

जगदला वज्रयानको केन्द्र थियो। तिब्बती ग्रन्थ *कन्जुर* र *तेन्जुर*मा सङ्गृहीत धेरै ग्रन्थहरू जगदलामै रचित मानिन्छन्। पुरातात्त्विक महत्त्वको यो स्थान सन् १९९९ देखि युनेस्कोको विश्व सम्पदासूचीमा समेत सूचीकृत छ।

ओदान्तपुरी

(Odantapuri)

आठौँ शताब्दीमा पालवंशका राजा धर्मपालले स्थापना गरेको अर्को विश्वविद्यालय हो ओदान्तपुरी। तत्कालीन मगध अर्थात् भारतको बिहार राज्यमा पर्ने यो शिक्षालयलाई प्राचीन भारतीय विश्वविद्यालयमध्ये दोस्रो ठूलो मानिन्छ। हाल यो स्थान नालन्दा जिल्लाको सदरमुकाम बिहारसरिफमा पर्छ। तिब्बती ग्रन्थअनुसार यस विश्वविद्यालयमा १२ हजार विद्यार्थीहरू अध्ययन गर्थे।

तिब्बतमा पहिलो पटक निर्माण गरिएको विहार यसैको नक्कल थियो। बिस्तारै विकसित हुँदै जाँदा यसले शैक्षिक प्रतिष्ठानको रूप लिँदै गयो, हजारौँ भिक्षुहरूले विहारमै बसेर अध्ययन गर्न सक्ने गरी यो विहार विकसित हुन पुग्यो। पाल राजाहरूले उदारपूर्वक ओदान्तपुरीको प्रगतिमा बल पुऱ्याए। भारतमा मुस्लिमहरूको आक्रमण नहुन्जेल नालन्दा विश्वविद्यालयको शैक्षिक परम्परालाई यिनै शैक्षिक प्रतिष्ठानहरूले अघि बढाएका थिए। सन् ११९३ तिर अली बख्तियार मोहम्मद खिलजीको आक्रमणपछि यी सबै विश्वविद्यालयका विद्वान्हरू धेरै हत्या भयो केही भागेर नेपाल र तिब्बततिर आए। यसरी भारतमा विकसित बौद्ध शिक्षाको एउटा युगको ढोका बन्द भयो।

सन्दर्भस्रोत

बालकृष्ण पोखरेल र अन्य (सम्पा.), **नेपाली बृहत् शब्दकोश**, काठमाडौँ : नेपाल राजकीय प्रज्ञाप्रतिष्ठान, २०४०।

राहुल साङ्कृत्यायन, **दर्शन दिग्दर्शन**, इलाहाबाद, सन् २००७।

राहुल साङ्कृत्यायन, **बौद्ध दर्शन**।

राहुल साङ्कृत्यायन, **तिब्बत में बौद्ध धर्म**।

P.V. Bapat, **2500 Years of Buddhism**, Sixth Reprint, May 1997.

चन्द्रधर शर्मा, **भारतीय दर्शन, आलोचन और अनुशीलन**, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् १९९८।

आचार्य बलदेव उपाध्याय, **बौद्ध दर्शन मीमांसा**, चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी, पञ्चम संस्करण, सन् १९९९।

पं. निष्ठानन्द वज्राचार्य, **ललितविस्तरसूत्र** (नेपाल भाषा संस्करण)।

ए. कुमारस्वामी, **Buddha and the Gospel of Buddhism**।

आचार्य नरेन्द्रदेव, **बौद्ध धर्म और दर्शन**, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, १९५६ इ.।

P.V. Bapat, **2500 Years of Buddhism**, Ministry of Information and Broadcasting Government of India, 1956.

Sir Edwin Arnold, **Light of Asia**, Interpret Mehta House 16-17 Neraina 11 New Delhi, 1985.

Lama, Taranath, **History of Indian Buddhism Early 18th Century**.

Itsing, **Record of the Buddhist Religion**.

पाली त्रिपिटक (सूत्रपिटक, विनयपिटक र अभिधर्मपिटकका विभिन्न निकायहरू)।

भिक्षु अमृतानन्द, **बुद्धकालीन परिव्राजकहरू**, भाग १ र २, आनन्दकुटी विहार, काठमाडौँ।

भिक्षु अमृतानन्द, **बुद्धकालीन राजपरिवारहरू**, आनन्दकुटी विहार, काठमाडौँ।

भिक्षु अमृतानन्द, **बुद्धकालीन महिलाहरू**, आनन्दकुटी विहार, काठमाडौँ।